شرح القواعد
الفقهية

الشيخ الأستاذ محمد علي فركوس -حفظه الله-
أبي عبد المعز

مطلع سنة 1417هـ الموافق لسنة 1996م

لصاحبه: أبي عبد الرحمن
بركات بشير.

سنة 1417هـ
الموافق لـ: 1996م

شرح القواعد الفقهية

أولاً: معنى القاعدة

نتعرض - ابتداء - إلى معنى القاعدة من الناحية اللغوية ثم من الناحية الاصطلاحية.

① معنى القاعدة لغة:

القاعدة جمعها قواعد وهي أساس الشيء وأصوله، سواء كان ذلك الشيء حسيًا كما في قوله تعالى ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾ وكقوله تعالى: ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾، أو معنويًا كقولك: بنى أمره على قواعد، أو قواعد الدين أي دعائمه.

وعليه يتبين أن المراد بالقاعدة أساس الشيء الذي تبنى عليه، فالقواعد الفقهية تحمل هذا المعنى إذ هي الأساس والأصول التي تنبني عليها مسائل الفقه وفروعه الجزئية.

② معنى القاعدة اصطلاحًا:

تعدد اصطلاح القاعدة وتنوع مفهومها بالنظر إلى ما تتناوله العلوم في مختلف الميادين، فالقاعدة في اصطلاح النحاة والأصوليين غير القاعدة في اصطلاح الفقهاء لذلك نجد أن النحاة والأصوليين يعرفون القاعدة بأنها:

(القاعدة): (قضية كلية ينطبق عليها جميع جزئياتها) كقاعدة (الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب) عند النحاة

وقاعدة: (الأمر المطلق المجرد عن القرائن يدل على الوجوب) عند جمهور الأصوليين.

أما في اصطلاح الفقهاء فقد حضيت القاعدة الفقهية بتعريفات مختلفة ومتنوعة نسوق بعضا منها على الآتي:

- عرفها أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري المتوفى سنة (758هـ) بقوله: (نعني بالقاعدة كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة).
- وعرفها تاج الدين السبكي المتوفى سنة (771هـ) بقوله: (هي الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها).
- ووصفها سعد الدين التفتزاني المتوفى سنة (791هـ) بقوله: (هي حكم كلي ينطبق على جزئيات لتعرف الأحكام منها)
- كما عرّفها الحموي بقوله: (هي حكم أغلبيٌّ ينطبق على معظم جزئياتها لتعرف أحكامها منها).

وتقرير صفة الأغلبي في تعريف الحموي، ذلك لوجود المستثنيات والشواذ في القاعدة الفقهية إذا قورنت بغيرها من القواعد في العلوم الأخرى.

ولذلك بعض علماء المالكية حكم الأغلبية في الفقه

وعرفها - أيضا - مصطفى الزرقا بقوله: (هي أصول فقهية كلية من نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها).

- إذا أمعنا النظر في اختلاف التعاريف السابقة أدركنا أن سبب الخلاف يرجع إلى اعتبار القاعدة قضية كلية أو حكما أغلبيا.

فمن اعتبرها حكما أغلبيا نظر إلى أهمية الحكم وفائدته في القضية لكونه معظم القضية وأجل ما فيها، فضلا عن اقتضائه لطرفي الحكم وهما المحكوم فيه والمحكوم عليه ثم قيد الحكم بصفة الأغلبية بالنظر إلى أن الحكم ينطبق من جهة على أكثر الجزئيات ومن جهة أخرى إذا نظرنا إلى الإستثناءات والشذوذ كانت أعظم من الاستثناءات فيما إذا قورنت بغيرها من القواعد الأخرى

ومن عرفها بأنها قضية كلية لم يلتفت إلى صفة الأغلبية في صلب التعريف، ذلك لأن كل القواعد لها استثناءات وشذوذ ماعدى القاعدة العقلية التي لا تنخرم.

وعلى ذلك إذا وجدت المستثنيات إما أن تكون محدودة العدد كما في القواعد الأساسية الخمس، ففي هذه الحال لا تختلف عن بقية القواعد في العلوم الأخرى وإما أن تكون أغلبية أي كثيرة العدد، فإنها تحفظ كما تحفظ الأصول والشذوذ لا يفقدها صفة القاعدة ذلك لأن الاختلاف راجع إلى تفاوت الاختلاف بينها وعلى ضوء معرفة سبب الخلاف السابق فتظهر مآخذ على التعريفات السابقة من ناحية أنها لم تفصح عن المعنى الكامل للقاعدة الفقهية، وتصدق على علم آخر بمعنى أنها لا تمنع من دخول قواعد غير فقهية في الحد بل لا تميز بينها وبين النظريات والضوابط الفقهية. وتعريف المقري لها بالرغم من كونه يمتاز بالدقة ويصون الحد من دخول القواعد الأخرى إلا أنه يبقى غامضا لا يتضح فيه المعنى التام للقاعدة.

أما من ركز على صفة "الأغلبي" في صلب التعريف فإنه يفهم - بدليل الخطاب - أن فيه قواعد يسيرة صفة "الكلية" أو على أقل تقدير تكون أقرب منها ولذلك، لا ينبغي التركيز على صفة "الأغلبي" في التعريف لأن القاعدة الفقهية أعم وأشمل من أن تكون كلية أو أغلبية.

وبناء على ما تقدم يمكن تعريف القاعدة الفقهية بما يلي: هي: (*)

(أصل فقهي كلي يجمع أحكاما عامة في ذاته من أبواب شتى)

من منطلق هذا التعريف تظهر القاعدة بأنها أصل لجملة من فروع الأحكام المتواجدة والمنتشرة في مختلف الأبواب والفصول، ويجمعها رباط فقهي موحد ومشترك، وقيد الأصل "بالفقهي" احترازا من دخول القواعد غير الشرعية من جهة كالقاعدة العقلية والقانونية ومنعا من دخول القواعد الشرعية غير الفقهية كالقاعدة الأصولية والنحوية باعتبارها من الآلات الشرعية.

- وتقييد الأصل بالكلي لا يعني أن يصدق على جميع الأفراد، وإنما المقصود هو أن لا تدخل قاعدة في قاعدة أخرى كما أشار إلى ذلك العموي. فتنبه.

(*) (أصل فقهي كلي يجمع في ذاته أحكاما عامة من أبواب شتى).

وعليه فالكلية هي إذن كلية نسبية لا شمولية لبعض المستثنيات والشذوذ، وهذا لا يغير صفة العموم عن القاعدة ولا يحط من شأنها ولا تنزل عن قيمتها، لأن العموم الشرعي عموم عادي، ذلك لأن طريقها هو الإستقراء فلا ينقضه تخلف المفردات، فالعموم العادي لا يوجب عدم التخلف، إنما يوجب العموم العقلي لأنه عموم تام فيصدق على جميع جزئياته ومفرداته لأن طريق العقليات البحث والنظر بخلاف الشرعية.

وقيّد الأصل بأنه يتضمن أحكامًا عامة في "ذاته" لأن الحكم الفقهي للأصل ينتقل إلى الحوادث والقضايا والوقائع التي تدخل تحت موضوعه، فقاعدة "الضرر يزال" مثلًا تتضمن حكمًا فقهيًا ينطبق على كل فرع يحتوي على حكم فقهي يسري على جميع الفروع التي فيها يقين وشك. ومن هذا التقييد تخرج النظريات الفقهية التي لا تتضمن أحكامًا في ذاتها كنظرية، الملكية، الفسخ، البطلان، والعرف ... لأن حقيقتها كما سيأتي هي أركان وشروط وأحكام.

وقيّد الأصل بأنه يجمع الأحكام من أبواب شتى لإخراج الضوابط الفقهية لأنها تجمع فروع باب واحد، وبجزالة هذا التعريف يتضح مفهوم القاعدة الفقهية كشأن موضوعات العلوم الأخرى.

ثالثًا: أهمية القواعد الفقهية وخصائصها

تحظى القواعد الفقهية - بالنظر إلى موقعها في الفقه - بمكانة معتبرة في أصول التشريع لما تخلفه آثار بالغة الأهمية على الدراسات الفقهية، وذلك لما تحتويه من فوائد عظيمة وما تتضمنه من خصائص متميزة في تنظيم فروع الفقه الاسلامي ويمكن التعرض لأهم خصائص القواعد الفقهية فيما يلي:

١) تجمع القواعد فروع الفقه المترامية الأطراف، وجزئياتها المتناثرة، والمنتشرة على مختلف أبواب الفقه وفصوله على سلك واحد، وتضعها تحت يد الباحث وفي متناوله لأن الإحاطة بالفروع ضرب عن الاستحالة بالنظر إلى تعذر حصرها من جهة وعدم ثبوتها في الذهن وسرعة نسيانها من جهة أخرى.

وللإمام القرافي ضمن هذا الموضوع كلام جميل فليراجع (الفروق ١/٢-٣)

٢) تكوّن القواعد الفقهية لدى الباحث ملكة علمية قوية وذلك باستقصاء مسائل الفقه في مختلف أبوابه، وربط بعضها وحدات موضوعية يجمعها قياس واحد، الأمر الذي يساعد على التفقه وفهم أسرار التشريع وحفظ الفقه وضبطه وتلمس الحكم الشرعي في العديد من المسائل.

وضمن هذا المفهوم للإمام جلال الدين السيوطي كلام جيد في إبراز هذا المعنى (الأشباه والنظائر: 6)

٣/ تخدم القواعد العامة مقاصد الشريعة، وتمهد الطريق إلى درك حِكَم الأحكام وبواعثها وتعطي مفهومًا جليًا للمقصد التشريعي. كقاعدة "الضرر يزال" مثلاً. فيستفاد منها أنّ رفع الضرر مقصد الشريعة.

٤/ تساعد القواعد الفقهية على تفادي التناقض بين الأحكام المتشابهة الذي يحصل من جراء تتبع جزئيات الأحكام واستخدامها في موضوعاتها المختلفة.

٥/ تصور القواعد الفقهية منهاجًا قياسيًا عامًا لترتيب الأحكام، لأن القياس لا يخلو من مستثنيات وعدول إلى الأحكام القريبة من مقاصد التشريع من جلب المصلحة ودفع المفسدة ورفع الحرج، وتحقيق العدالة لذلك كانت القاعدة حكمًا أغلبيًا غير أن هذا لا يخرجها من كليتها في الجملة على ما تقدم، وعليه فقد يكون بعضها محل تخصيص أو تقييد.

ومثاله: قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" فهي تفيد إباحة الحرام في حالة الإضطرار غير أن القاعدة ليست على إطلاقها بل هي مقيدة بقاعدة أخرى مقتضاها "الضرورة تقدر بقدرها" وهي تنص على الإباحة للمضطر بمقدار ولا يجوز الإسترسال عند إندفاع الضرورة، تجلو فيها قاعدة "إذا زال الخطر عاد الحظر".

مثال آخر: يستفاد من عموم قاعدة "الضرر يزال" وجوب دفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع سواء بضرر مثله أو ، غير أنّ هذا العموم غير مراد قاعدة لا يزال الضرر بمثله فنفهم عدم جواز إحداث ضرر مثله لأنه لا يعد إزالة.

٦/ دقة ميزان القواعد الفقهية في ضبط الأحكام والتنسيق بين جزئياتها تمنح للمتفهمين فرصة الإطلاع على عظمة الفقه الإسلامي ومعرفة مراميه ومقاصده وخباياه وأسسه وبه يمهد الطريق لإستمداد الأحكام منه، مع مراعاة الحقوق والواجبات.

٧/ فضلاً عن سعة القواعد الفقهية من ناحية استيعابها لجزئيات فقهية فإنها تمتاز بمزية الإيجاز في صياغتها، وقد تتكون من عبارة واحدة أو من كلمتين أو من ثلاث كلمات محكمة من ألفاظ العموم كقاعدة:

"الخراج بالضمان"، "لا ضرر ولا ضرار"، "العادة محكمة"، "التابع تابع"

٨/ نظرًا لصلة القواعد الفقهية بالقواعد الأصولية فإن القواعد الفقهية تتيح للطالب الباحث فرصة الإطلاع على المباحث الأصولية ودراسة الأصول فضلاً عن أنها تعرفه بمواطن الإتفاق والإختلاف بين علماء الأمة

مصادر القواعد الفقهية

إن القواعد الفقهية وليدة الأدلة الشرعية والحجج الفقهية فهي تستمد وجودها من مصادر الفقه نفسه، فثبوتها حاصل بالنصوص الشرعية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المعدودة أخصب وأوسع مصدر لها، ثم يلي الإجماع والمعقول وغيرها.

فأما ثبوتها بالنص الشرعي فقد تجري الأحاديث النبوية المعدودة من جوامع كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- مجرى القواعد عند الفقهاء لما لها من صيغة تشريعية بوصفها جامعة ومحيطة بالعدد من الأحكام العلمية كقاعدة: "لا ضرر ولا ضرار" وقاعدة "الخراج بالضمان" وقاعدة "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" وقاعدة "كل مسكر حرام" وقاعدة "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل" وقد سمى النبي -صلى الله عليه وسلم- الآية "ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره" فهي آية جامعة ومانعة. وقد أومأ ابن القيم إلى ذلك في إعلام الموقعين.

- وقد تستنبط القواعد الفقهية من دلالات النصوص التشريعية العامة المعللة. فيكون النص القرآني تارة مصدرًا لها كقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" فإن دليلها قوله تعالى: ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾ ونظائرها كقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾.

وكقاعدة: "المشقة تجلب التيسير" فإن أصلها هو قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله: ﴿يريد الله أن يخفف عليكم...﴾.

ويكون النص الحديثي تارة أخرى مصدرًا لها كقاعدة: "الأمور بمقاصدها" فإن دليلها قوله -صلى الله عليه وسلم- "إنما الأعمال بالنيات..." وكقاعدة "اليقين لا يزول بالشك" فإن أصلها ما رواه مسلم: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج أو لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا". ونظائره كقوله -عليه الصلاة والسلام-: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك".

وقد يكون الإجماع مصدرًا لها كقاعدة: "الاجتهاد لا ينقض بمثله". كما يكون المعقول مصدرًا لها كدوران الحكم مع علته المتمثل في قاعدة: "الحكم يدور مع علته" أو كقاعدة: "ما ثبت بالقياس فغيره عليه لا يقاس".

وقد يكون مصدرًا لها مجموعة مسائل فقهية يجمعها رباط وصلة كقاعدة: "يغتفر البقاء ما لا يغتفر في الابتداء".

رابعًا - مميزات القواعد الفقهية

إن للقواعد الفقهية مميزات خاصة تدفعنا إلى عقد موازنة نوضح من خلالها الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية والنظريات والضوابط الفقهية ثم أخيرا القاعدة القانونية وذلك في الفقرات التالية:

الفقرة الأولى: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية بالرغم من الارتباط الأساسي الوثيق بين القاعدة الفقهية والأصولية في دخولهما على مسمى أصول التشريع إلا أنه تظهر مميزات تحدد معالم كل من القاعدتين وذلك عند الموازنة بينهما في الحالات التالية:

[الصفة] ١- القاعدة الفقهية عبارة عن أحكام أغلبية غير مطردة قلما تخلو من مستثنيات من فروع الأحكام التطبيقية الخارجة عنها، فالفروع المستثنات تشكل في ذاتها قواعد أخرى، بخلاف القاعدة الأصولية فهي قاعدة كلية تتصف بالعموم على جزئياتها بصورة مطلقة

[المنشأ] ٢- القاعدة الفقهية تنشأ من فروع والجزئيات الفقهية، فليست أصلا في إثبات جزئيات أحكامها، بينما القاعدة الأصولية فهي ناشئة من الألفاظ والنصوص الشرعية، فهي أصل في إثبات جزئياتها.

[الغرض] ٣- القاعدة الفقهية تعد بمثابة المبادئ العامة للفقه الإسلامي بحيث أنها تجمع العديد من مسائل الفروع بقياس واحد وعلى منهاج واحد، وعليه فإن المفتي الفقيه والدارس المتعلم يسهل عليه تناول هذه الجزئيات باستيعاب القواعد الفقهية بمعنى أن الغرض منها تقريب الفقه وتسهيله للدارس. أما القاعدة الأصولية فليس هذا دابها وإنما هي ذريعة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية بحيث تضع المسالك المنهجية لانتزاع الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي.

[المعنى واللفظ] ٤- تختص القاعدة الفقهية بالمعنى في مسألة يراد تحقق الحكم فيها وعدم تحققه بخلاف القاعدة الأصولية فتختص باللفظ في جزئياتها

[الموضوع] ٥- بناءا على الميزة الرابعة فإن القاعدة الفقهية باعتبارها قضية تتضمن حكمًا فإن موضوعها دائما فعل المكلف بخلاف القاعدة الأصولية باعتبارها واسطة استنباطية بين الدليل والحكم فإن موضوعها هو الدليل والحكم.

[التقديم والتأخير] ٦- بالنظر إلى كون القاعدة الفقهية تجمع فروع المسائل الجزئية فإن الفرض الذهني يقتضي تأخر القاعدة عن جزئياتها، في حين أن القاعدة الأصولية بالنظر إلى كونها وسيلة لاستنباط الحكم من الدليل فإن الفرض الذهني يوجب أن تكون متقدمة عن جزئياتها.

[الغاية والبعد] ٧- القاعدة الفقهية تخدم مقاصد الشريعة وتفسح المجال لدرك حكم التشريع وأسراره وبواعثه أما القاعدة الأصولية فليست سوى ذريعة لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية

[الحجية] ٨- حجية القاعدة الفقهية محل خلاف بين الائمة، بينما القاعدة الأصولية محل اتفاق بينهم.

٩- إذا تعارضت القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية يقدم مقتضى القاعدة الأصولية عليها لأصالتها في إثبات أحكام جزئياتها.

الفقرة الثانية: الفرق بين القاعدة الفقهية والنظريات الفقهية

يظهر الفرق بين القاعدة والنظرية الفقهية فيما يلي:

[التعريف] ١- القاعدة الفقهية هي قضية كلية أو أغلبية غير مضطردة تتضمن حكماً على مثل ما تقدم في التعريف، أما النظرية فهي موضوع فقهي شامل لمسائل فرعية مؤلفة من عناصر تحكمها وحدة موضوعية ذات حقيقة تتمثل في أركان وشروط وأحكام كنظرية العقد ونظرية البطلان ونظرية الاثبات، العرف وغيرها.

٢- القاعدة الفقهية هي عبارة عن مبادئ تتضمن حكماً عاماً يراعى في تخريج الوقائع في حدود النظريات الكبرى كقاعدة "العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني" فليست هذه القاعدة إلا ضابطاً خاصاً في جانب من جوانب نظرية العقد. كقاعدة "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" فتعد كضابط خاص من نظرية الإثبات

[التكوين] ٣- القاعدة الفقهية من حيث تكوينها مجردة عن الأركان والشروط وتتضمن حكماً واحداً في الغالب بينما النظرية الفقهية مشتملة لزوماً على الأركان والشروط والأحكام

[المضمون] ٤- القاعدة الفقهية تتضمن حكماً في ذاتها يسري على الأحكام والفروع التي تتعلق بموضوعها كقاعدة "الضرر يزال" فإنه يحتوي على حكم فقهي يجري على كل مسألة تتعلق بالضرر من حيث إزالته. وكذلك قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" فإنه يتعلق بكل مسألة اجتمع فيها اليقين والشك. أما النظرية الفقهية فلا تتضمن في ذاتها حكماً فقهياً وإنما هي عبارة عن مفاهيم كبرى تؤلف كل واحدة منها نظاماً حقوقياً شرعياً موضوعياً. كنظرية الملكية ونظرية المقاصد، نظرية العرف إلى غير ذلك. ولمزيد البيان نقول مثلاً: قاعدة "الأمور بمقاصدها" تتضمن حكماً فقهياً يتعلق بالمقاصد وهو في ذات القاعدة بخلاف نظرية المقاصد فلا تحتوي على هذا الحكم في ذاتها وكذلك نظرية الاثبات والعرف وغيرهما.

٥- القاعدة الفقهية تمتاز بالايجاز في صياغتها بحيث أنها تشتمل على عبارة أو عبارتين مع سعة معناها وكبر استيعابها للمسائل الفقهية على خلاف النظرية الفقهية فليست لها هذه الميزة غير أنها تمتاز من جانب آخر على اهتمامها بجانب واسع من الفقه الاسلامي حيث تقوم بين قضايا ومباحث النظرية الفقهية صلة فقهية تشكل دراسة موضوعية لجانب واسع من الفقه الإسلامي.

الفقرة الثالثة : الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي

لم يحدث من قبل تمييز بين كلمتي القاعدة والضابط في المجالات الفقهية . فلم يقع بين العلماء السابقين تمييزًا بين الاصطلاحين فكان ما يشمله باب واحد أو أبواب شتى يطلق عليه غالبًا تسمية القاعدة وأيضا الكليات والأصول . وقد يصل الأمر إلى إطلاق القاعدة على الضابط كما حصل للإمام ابن رجب الحنبلي في قواعده حيث أشار إلى ذلك في مقدمته وأيضا البكري في كتابه "الاعتناء" فقد ذكر مجموعة كبيرة من الضوابط الفقهية تحت اسم القاعدة ، هذا وقد يطلق على فرع فقهي مخصوص تسمية القاعدة باعتبار مآل ذلك إلى باب أو أكثر كما فعل الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه الوسيط ، ويمكن حمل هذا الإطلاق حملاً مجازيًا وهو إطلاق الجزء وإرادة الكل كما يدرج بعض أهل العلم الضوابط الفقهية ضمن القواعد الخاصة ، وما كان أعم وأشمل منها ضمن تسمية القواعد العامة وهو صنيع الإمام تاج الدين بن السبكي في "أشباهه ونظائره".

ومع تعاقب العصور وتطور مفهوم الضابط إلى معناه الأخص لاحظ العلماء الدقة بين كل من الاصطلاحين ويظهر التمييز بينهما بما يلي

١- القاعدة الفقهية تجمع فروع أبواب شتى من الفقه فمثلاً قاعدة "الأمور بمقاصدها" تدخل في سبعين بابًا على ما ذكره الشافعي وأشار إليها السيوطي في أشباهه وأما "يزال الضرر بلا ضرر" فيدخل في أبواب لا حصر لها .

بخلاف الضابط الفقهي فيجمع فروع باب واحد أي معنى واحد في موضوع واحد . كقول الفقهاء مثلا : "شعر الحيوان حكمه منفصل عنه غير متصل" أو "ما اقتضى عمده البطلان اقتضى سهوه السجود ما لم يبطل" أي ما لم يجبر .

٢- الشذوذ والمستثنيات في القاعدة الفقهية أكثر مما هو عليه الضابط الفقهي ذلك لأن الضابط يشمل بابًا واحدًا وموضوعًا واحدًا فتضيق معانيه وتقل فروعه ويتسامح في مستثنيات كثيرة .

٣- القاعدة الفقهية لا تختص بمذهب معين فقد تكون محل اتفاق المذاهب على الغالب بينما الضابط الفقهي لا يتعين بمذهب ما، بل تضبط وجهة نظر فقيه واحد وإن خالف سائر الفقهاء في مذهب واحد .

الفقرة الرابعة : الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة القانونية

يعرف القانون بأنه مجموعة من القواعد التي تنظم الروابط الاجتماعية التي تجبر الدولة الناس على اتباعها بالقوة عند الاقتضاء .

انطلاقا من هذا التعريف يظهر شبه القاعدة القانونية بالقاعدة الفقهية من حيث العموم والروابط الاجتماعية واقترانهما بالجزاء

ويظهر الفرق بينهما من الحيثيات التالية :

[المصدر] ١- القاعدة الفقهية مصدرها الوحي الإلهي فكل الأحكام المستمدة من الكتاب والسنة أو مستلهمة من مقاصد الشريعة وأسرارها. بينما القاعدة القانونية تعتمد على أعراف الناس وما عقل الانسان من خلال ممارسته لشؤون الحياة وما نتج عنه من الأوضاع المتوارثة.

[العموم والشمول] ٢- القاعدة الفقهية ثابتة ومستقرة وتعمل على سد حاجة الجماعة وترفع من مستواها وترمي إلى تهذيب السلوك مع الخالق سبحانه وتعالى ومع الأفراد والجماعات فهي مبنية على الدين والأخلاق.
وأما القاعدة القانونية فمؤقتة ترتبط بجماعة خاصة في عصر معين وهي محدودة حيث أنها تنظم السلوك مع الأفراد والجماعة إذ أنها غير مبنية على الدين والأخلاق.

[النطاق والجزاء] ٣- نطاق القاعدة الفقهية أوسع من القاعدة القانونية من حيث الجزاء على المخالف فيقع عليه جزاء دنيوي وأخروي من الخالق فضلاً عن ولي الأمر في الدنيا. بينما القاعدة القانونية لا توقع الدولة على المخالف جزاءً سوى في الدنيا بعدم تأسيس أحكامها على الدين والأخلاق كما تقدم.
ويلاحظ أن القواعد القانونية شبيهة بالضوابط الفقهية فضلاً على أن غنيه قواعدها من حيث ألفاظها عموم وشمول من العديد من الضوابط غير أنه تختلف في المفهوم والبعد والمصدر.

خامساً: حجية القاعدة الفقهية

ينبغي التفريق بين القواعد الفقهية في درجتها من حيث كونها دليلاً يستنبط منه الأحكام وقد تعرضنا في موضوع مصادر القاعدة الفقهية إلى أن القاعدة قد تكون آية أو حديثاً أو ما يعبر عن دليل أصولي. فكثير من الأحاديث النبوية المعدودة من جوامع كلم النبي صلى الله عليه وسلم أجراها الفقهاء مجرى القواعد الفقهية فمن ذلك قاعدة "وأحل الله البيع وحرم الربا" ومثل قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" و"الخراج بالضمان" و"كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل" و"كل مسلم حرام". وقد تكون القاعدة معبرة عن دليل أصولي تستنبط من دلالات النصوص التشريعية المعللة كقاعدة "الأمور بمقاصدها" "المشقة تجلب التيسير" "الضرورات تبيح المحضورات" فهذه تعد أدلة شرعية وقواعد فقهية يمكن الاستناد إليها لتخريج الأحكام وإصدار الفتوى وإلزام القضاء بناء عليها.
ماعدا هذه القواعد التي أسسها الفقهاء نتيجة الاستقراء المسائل الفقهية فلا يمكن تأسيس الحكم عليها ولا يسوغ تخريج الأحكام بناء عليها كما لا يصح الرجوع إليها كأدلة أو مصادر قضائية وحيدة وذلك لسببين معتبرين:
الأول: أن القواعد الفقهية هي عبارة عن نتاج الفروع الفقهية ورابط لها فلا يستقيم عقلاً أن يكون ما هو معدود كثمرة وجامع للفروع الفقهية الحاصلة بعد تقرير تلك الفروع حجة تستنبط منها الأحكام.

الثاني: القواعد الفقهية لا تخلو من مستثنيات ولا تجوز تدوين فيحتمل أن يكون الفرع الفقهي أحد الفروع المستثناة أو أحد المسائل الشاذة ولذلك لا يسع وضع أو اتخاذ القاعدة دليلا يستنبط منه الأحكام لوجود هذا الاحتمال

وتأسيسًا على عدم اعتبار القواعد الفقهية أدلة لتخريج الأحكام سار على هذا الطريق العديد من العلماء، وقد أشار الجويني في معرض إيراد قاعدتي الاباحة وبراءة الذمة ما يشعر بعدم الاحتجاج بها في قوله: "ولست أقصد الاحتجاج بهما". وقد نبه ابن دقيق العيد إلى أن اعتبارها أدلة شرعية طريق غير مخلصة ومنهاج غير سليم لأن الفروع لا يطرد تخريجها من القواعد الفقهية وعلى هذا المنهاج سار أيضًا ابن نجيم الحنفي في "الفوائد الزينية على المسائل الحنفية" على ما أشار إليه الحموي في "عيون البصائر"، واتبع هذه الخطى واضعوا مجلة الأحكام العدلية.

وإذا كانت القاعدة الفقهية لا تصلح للاحتجاج بها إلا كانت دليلاً مستقلاً أو عبرت عن دليل أصولي فإنها بالمقابل تعد شاهدًا مرافقًا يستأنس به في تخريج الأحكام من القضايا الجديدة والوقائع المستحدثة إلحاقًا قياسيًا على المسائل الفقهية المدونة وقد ترتقي القاعدة الفقهية إلى درجة الاحتجاج بها والافتاء والقضاء بناء عليها في حالة شمولها للحادثة المقضي فيها ولم يوجد دليل شرعي أو أصولي لها وسلمت القاعدة عن المعارض ومع ذلك يشترط أن يكون صاحب الفتوى والقضاء محيطًا بالقواعد الكلية وعيًا وإدراكًا لئلا يدرج تحت القاعدة فرع مسألة يقطع أو يظن خروجه عنها.

سادسًا: تاريخ القواعد الفقهية

مرت القواعد الفقهية بأطوار ومراحل إزدهار الفقه وتكونت مفاهيمها وصيغة نصوصها بالتدريج على مدارج الارتقاء والنمو على أيدي كبار الفقهاء ذوي الملكات الفقهية الراسخة من أهل التخريج والترجيح ساعد على تبلورها نشاط الحركة الفقهية وازدهارها لما كان يوليه الخلفاء من عناية بالفقه والفقهاء فبتقريبهم والرجوع إلى آراءهم وتوفير الظرف الملائم والمناسب للبحث والنظر نتج عن ذلك أن عمل الفقهاء على تنمية الفقه وإنشاء المدارس التي ضمت نوادر الفقهاء وسهل تدوين السنة عمل الفقهاء فأدى ذلك إلى تكوين مجموعة كبيرة من الأحكام الفقهية والمسائل الفرعية المستنبطة من مصادرها الشرعية المتمثلة في الكتاب والسنة ومصادر الاجتهاد الأخرى.

فضلا عن أن أغلب مستجدات الأحكام مرتبطة باتساع رقعة البلاد الاسلامية والأحكام التي أفرزتها الفتوحات الإسلامية وما يتعلق بأحكام أهل الذمة والسلم والحرب وغيرها. هذا الكل جسد الفقه الاسلامي وشكل أبوابه ومسائله الواقعية وعلى هذا الدرب وبهذا النمط سعى في الارتقاء طيلة القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجري. ثم بدأ الفقه الافتراضي في مسابقة الزمن والحوادث وظهرت المذاهب الفقهية وتميزت معالمها ووضعت اتجاهاتها وألفت المصنفات الفقهية ودونت أحكامها وأحس

الفقهاء عند ذلك بالحاجة إلى ضبط أصول استنباط وقواعد استخراج الأحكام وتعيين لكل مذهب منهجه الأصولي في تقرير الأحكام الشرعية وكانت تعديلات الأحكام الاجتهادية ومسالك الاستدلال القياسي عليها من المصادر الهامة لتأسيس القواعد والأصول وإحكام صيغها وبرز وتشتد إلى الوجود ثلاثة أنواع من القواعد

النوع الأول : قواعد علم الأصول ، وهي قواعد تستنبط بواسطتها الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية فهي واسطة بين الحكم والدليل وآلة استخراج الأحكام.

النوع الثاني : قواعد التخريج والمراد علم مصطلح الحديث أو أصول الحديث وهي قواعد موضوعة لرواية الحديث وتدوينه وقبول الأسانيد والحكم عليها بالصحة أو الضعف

النوع الثالث : قواعد الأحكام التي ساغها مجتهدو المذاهب بقصد جمع ما تماثل من المسائل وما تناظر من الفروع وما تشابه من الأحكام وربط أوجه الشبه برباط موحد يجمع شتاتها ويؤلف بين أجزائها ويقوي الصلة بين أطرافها لتظهر كأسرة مترابطة متضامنة وتعرف بالقواعد الكلية للفقه الاسلامي وهذه القواعد هي ثمار النهضة الفقهية عبر القرون لم يعرف لها يد صائغ معين من الفقهاء وإن كانت وليدة القرن الثاني غير أنها لم تفرد بالتصنيف والتأليف والتدوين بصورة مستقلة.
ولم تكتب على نمط وصيغ مخصوصة إلا بعد نضج المذاهب الفقهية واستقرارها وانصراف كبار أتباعها إلى التأليف فيها وترتيب أدلتها وأصولها واستغرق ذلك من الزمن ما يقارب القرنين واكتسبت القواعد الفقهية صياغتها الأخيرة المأثورة عن طريق التداول والصقل والتهذيب والتحوير.

وظهرت المصنفات وتنوعت إلى نوعين تختلف باختلاف الإتجاهات المذهبية فالنوع الأول تولى شرح القواعد الفقهية وبيان أصلها التقعيدي من الأدلة الشرعية ثم ترتيب المسائل الفقهية وما يتفرع عنها من قواعد أخرى تحت موضوعها ويعرف هذا النوع من المصنفات بالأشباه والنظائر أو بالقواعد الفقهية أو القواعد الكلية أو الكليات.

أما النوع الثاني من المصنفات فيظهر اهتمامه بحشد القواعد المتشابهة والمتماثلة في الظاهر مع إبراز الفروق بين كل قاعدتين متشابهتين من غير التعرض إلى الشرح والتفريع وعلى ضوء الفروق المبرزة بين القاعدتين يتم تفريع المسائل عليها ويعرف هذا النوع باسم الفروق الفقهية.

هذا، والظاهر أن مذهب الأحناف هو أقدم المذاهب وأكثر عناية بالتأليف في قواعد الفقه فقد جمع أبو طاهر الدباس سبع عشرة قاعدة رد جميع مذهب أبي حنيفة إليها، وكان السبق في تدوين القواعد الفقهية لأبي الحسن الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ حيث أخذ قواعد الدباس وزاد عليها فجاءت مجموعة الكرخي في أصوله "بتسعة وثلاثين أصلاً احتوت على قواعد فقهية وأخرى أصولية. ثم ألف أبو زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ كتابه "تأسيس النظر" وضمنه طائفة من الضوابط الخاصة بموضوع معين وفي قواعد كلية وأصولية في ست وثمانين قاعدة وقسم كتابه إلى ثمانية أقسام وهي :

١ـ الأصول التي اختلف فيها أبو حنيفة وصاحباه

٢- الأصول التي اختلف فيها أبو حنيفة وأبو يوسف من جهة ومحمد بن الحسن الشيباني من جهة أخرى.
٣- الأصول التي اختلف فيها أبو حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني من جهة وأبو يوسف من جهة أخرى.
٤- الأصول التي اختلف فيها أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني.
٥- الأصول التي اختلف فيها أبو يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وزفر الهذيلي.
٦- الأصول التي اختلف فيها بين علماء الأحناف وبين الامام مالك بن أنس الاصبحي.
٧- الأصول التي اختلف فيها محمد بن الحسن والحسن بن زياد وزفر الهذيلي ومحمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري.
٨- الأصول التي اختلف فيها بين علماء الأحناف وبين الإمام محمد بن إدريس الشافعي.

وقد جعل المصنف لكل قسم بابًا وتناول في كل باب أصولًا وأورد في كل أصل ضربًا من الأمثلة والنظائر.

وفي القرن العاشر الهجري ألف زين العابدين إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠ هـ كتابه "الأشباه والنظائر" احتوى هذا الكتاب على قواعد فقهية ومباحث أخرى كفن الألغاز والحيل والفروق والحكايات والمراسلات ووصية أبي حنيفة لتلميذه أبي يوسف ويعد كتابه عمدة عند الأحناف لذلك توالت عليه التعليقات والشروح وأكثروا من الحواشي والتراتيب عليه حتى بلغت سبعة وعشرين مؤلفًا.

وفي القرن الثاني عشر الهجري ألف محمد أبو سعيد الخادمي المتوفى سنة ١١٧٦ هـ كتابًا أصوليا أسماه بـ"مجامع الحقائق" ذيله بمجموعة كبيرة من القواعد الفقهية مرتبة على حروف المعجم ترتيبًا ألف بائيًا على حسب أوائل الكلمات، بلغت خمسين ومئة قاعدة ثم تولى بنفسه شرح هذه القواعد في كتابه المسمى "منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق" كما شرحها الأستاذ مصطفى كوز الحصاري بنفس التسمية: وتناولها مفردةً الأستاذ مصطفى هاشم المعروف بحفيد قوجه في كتابه "إيضاح القواعد".

وفي القرن الثالث عشر الهجري، ولما كانت الدولة العثمانية بصدد جمع القانون المدني كونت لجنة لتقوم بهذه المهمة، سميت بـ"جمعية المجلة" كانت تتكون من سبعة أعضاء (منهم السيد أحمد جودة باشا ناظر الأحكام العدلية ورئيس المجلة، والسيدان أحمد الحلوص وأحمد حلمي عضوا الجمعية، والسيدان محمد أمين الجندي وسيف الدين عضوا شوري الدولة، والسيد خليل مفتش الأوقاف، والشيخ علاء الدين بن الشيخ ابن عابدين المعروف بصاحب الحاشية.

وقد بينت الجمعية الغرض من التدوين في تقرير نشرته سنة 1282 هـ واحتوت المجلة على تسع وتسعين قاعدة يرجع غالبها إلى ما ألفه الإمام زين العابدين بن نجيم الحنفي، ومن اقتفى منهاجه في التأليف، والحقيقة أن قواعد المجلة لا تخرج في مجملها على ما جمعه أبو سعيد الخادمي في "مجامع الحقائق"

ونظرًا لأهمية مجلة الأحكام العدلية فقد تولى جماعة من العلماء شرحها ونظم مؤلفاتهم فيما يلي:

- "مرآة مجلة الأحكام" للمفتي مسعود أفندي ، وهو شرح بالعربية على المتن التركي . وتتضمن شرحًا موجزًا لمجلة الأحكام مع بيان الشذوذ والمستثنيات . (طبع بالآستانة سنة ١٣٠[illegible] هـ)

- شرح مجلة الأحكام للأستاذ سليم رستم باز اللبناني ، وهو شرح معرّى عن الأدلة الشرعية

- شرح مجلة الأحكام للسيد يوسف آصف .

- درر الحكام شرح مجلة الأحكام للسيد علي حيدر أفندي .

- شرح مجلة الأحكام للأستاذ خالد ، وهو شرح واقع في تسع مجلدات وفيه استدراكات قيمة على الأستاذين سليم الباز وعلي حيدر أفندي .

- شرح مجلة الأحكام للأستاذ منير القاضي حيث رتب شرحه بحسب المواضيع لا بحسب المواد .

- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ، وهو شرح موجز . عوّل المصنف فيه على المذهب الحنفي تخريجًا وتمثيلًا ، وقد نشره ابنه مصطفى الزرقاء .

وفي نهاية القرن الثالث عشر الهجري ألّف الشيخ محمود حمزة الحسيني الحنفي المتوفى سنة (١٣٠٥ هـ) كتابًا ضمنه جملة من القواعد والفوائد والضوابط سمّاه "الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية" وقد رتّبه على أبواب الفقه ، وجعل تحت كل باب قاعدة وفائدة ، وهو أوسع ما جُمع ، غير أن الكتاب في غالبه ضوابط فقهية أو فوائد وقد أومأ إلى ذلك المصنف في مقدمته ص ١١ .

هذا ، أما مصنفات القواعد في المذاهب الأخرى فتظهر المشهورة منها بحسب وفيات أصحابها على الترتيب التالي :

- "أصول الفتيا" للإمام أبي عبد الله محمد بن حارث بن أسد الأنصاري الخشني المالكي القيرواني ، المتوفى سنة (٣٦١ هـ) ورتبه على الأبواب الفقهية ، وجعل لكل باب أصلًا أو أصولًا للمالكية ، وهو في معظمه ضوابط فقهية .

- "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" للإمام عبد العزيز بن عبد السلام السُّلَمي الشافعي ، المتوفى سنة (٦٦٠ هـ) ، وهو مرتب على أصول فقهية تندرج تحتها أحكام مفصلة . وقد بنى المصنف كتابه على قاعدة " درء المفاسد مقدم على تحقيق المصالح " .

- " أنوار البروق في أنواء الفروق " للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة (٦٨٤ هـ) ، وهو المشتهر بـ " فروق القرافي " ، وهذا الكتاب هو من أجل كتب الفن ، وأكثرها انتشارًا وتداولًا ، وأغزرها فائدة وعلمًا ، وقد جمع فيه خمسمائة وثمانٍ وأربعين قاعدة فقهية (٥٤٨ قاعدة) .

وبالنظر إلى أهمية كتاب الفروق ، فقد تصدّى علماء المالكية له بالترتيب والتهذيب والتعقيب شرحًا وإيضاحًا ، ونذكر منهم :

• الإمام أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري المتوفى سنة (٧٠٧ هـ) حيث رتب الكتاب

بحسب الأبواب الفقهية مع ما شمله الكتاب من تلخيص المواضيع والمسائل التي تعرض لها القرافي، وقد سمى كتابه بـ "ترتيب الفروق".

• أبوالقاسم قاسم بن عبدالله بن محمد بن الشاط المالكي، المتوفى سنة (٧٣٢ هـ) حيث تعرض للكتاب نقدًا وتصحيحًا واستدرك عليه في مواطن، وسمى كتابه: "إدرار الشروق في أنوار الفروق".

واستدراكات ابن الشاط لها أهميتها فقد كانت محل عناية ووصاية من أهل العلم، يقول بعضهم(1): (عليك بفروق القرافي ولا تقبل منها إلا ما قبله ابن الشاط).

• محمد علي بن حسين المكي المتوفى سنة (١٣٤٧هـ) الذي هذب كتاب الفروق تهذيبًا غير مخل في مؤلف أسماه "تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية"(2).

- القواعد الكبرى والقواعد الصغرى للإمام نجم الدين عبدالقوي الطوفي الحنبلي المتوفى سنة (٧١٠هـ) والظاهر من الكتاب التعرض إلى فروع الحنابلة والغرض منه ضبط أصول المذهب.

- الأشباه والنظائر للامام صدرالدين محمد بن عمر بن الوكيل الشافعي المشتهر بابن الوكيل وابن المرحل المتوفى سنة ٧١٦ هـ وللمصنف السبق في هذه التسمية وقد سار على نسقه وتسميته ومنواله كل ممن جرى بعده ممن اتخذوه مرجعا ويضم الكتاب سبع وعشرين قاعدة هي في حقيقتها تقسيمات فرعية لا قواعد كلية".

- القواعد النورانية لشيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي المتوفى سنة ٧٢٨هـ وقد رتب كتابه ترتيب الأبواب الفقهية وتناول فيه المسائل الخلافية في العبادات والمعاملات فساق الأدلة مع مناقشتها بصورة موسعة الأمر الذي أدى إلى اختفاء معنى القاعدة بالمعنى المحدد للكلمة وإن ورد بعد القواعد في ثنايا كتابه مثل: "الشرط المتقدم على العقد في المنزلة المقارن لها".

- القواعد للإمام محمد القرشي التلمساني المعروف بالمقري الجد المالكي المتوفى سنة ٧٥٨هـ وجمع فيه مئتين وألف قاعدة وهي قواعد كلية وأخرى قواعد خلافية نتجت من مسائل فرعية خلافية سواء بين المذاهب الثلاثة أو داخل المذهب المالكي.

- المجموع المذهب في قواعد المذهب والأشباه والنظائر للإمام صلاح الدين خليل بن كيكلدي المعروف بالعلائي الشافعي المتوفى سنة (٧٦٠) هـ وكلا الكتابين يتناول فروع المذهب الشافعي.

- الأشباه والنظائر للامام تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي المتوفى سنة (٧٧١ هـ) وألفه على طريقة ابن الوكيل في التسمية والنسج وذكر في طليعة الكتاب مقدمة مفيدة في أهم الفقه وأنواعه والقواعد الفقهية ثم قسمه إلى ثمانية أبواب وختم كتابه بأدعية مأثورة عن النبي - صلى الله عليه وسلم -

---

(1) الأمير الشنقيطي

(2) وهو موجود والذي قبله مع كتاب الفروق.

- المنثور في القواعد للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ والكتاب رتبه المصنف على حروف المعجم أي ترتيباً ألفبائياً ثم شرحه بعده سراج الدين العبادي

- تقرير القواعد وتحرير الفوائد للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي المتوفى سنة (٧٩٥ هـ) وكتابه معروف بـ "قواعد ابن رجب أو قواعد في الفقه الإسلامي".

- القواعد للإمام تقي الدين أبي بكر بن محمد الحصني الشافعي المتوفى سنة ٨٢٩ هـ

- مختصر قواعد العلائي والاسنوي للشيخ محمد بن أحمد بن الخطيب الدهشة المتوفى سنة ٨٣٤ هـ

- المذهب في ضبط قواعد المذهب لأبي عبد الله محمد كطوم المالكي المتوفى في القرن التاسع الهجري، وقد نقل المؤلف العديد من القواعد الفقهية على من سبقوه من فحول المالكية كالمقري في قواعده.

- مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام للإمام يوسف بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي المتوفى سنة (٩٠٩ هـ) وقد ذيل كتابه الفقه هذا في مجموعة من القواعد الفقهية بلغت ست وسبعين قاعدة.

- الأشباه والنظائر للإمام جلال الدين السيوطي الشافعي المتوفى سنة (٩١١ هـ) ويقرب الكتاب بكثير من أشباه ابن السبكي في تسميته ومنواله والنسق الذي سار عليه ابن السبكي، وهذا الكتاب يعد من الكتب الأكثر انتشاراً وتداولاً.

- المنهج المنتخب على قواعد المذهب لأبي الحسن علي بن قاسم الزقاق المالكي المتوفى سنة (٩١٢ هـ) وهو منظومة في القواعد الفقهية تصدى لها علماء المالكية شرحاً وإكمالاً منهم

• شرح المنهج المنتخب لأبي العباس أحمد بن المنجور المتوفى سنة ٩٩٥ هـ، وقد اختصره أبو القاسم بن محمد التواتي وسمى مختصره: الاسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب

• شرح منظومة الزقاق لأبي عبد الله محمد بن أحمد سمارة الفاسي المتوفى سنة ١٠٧٢ هـ وقد زاد بعض القواعد الفقهية ومسائل أخرى بلغت إحدى وسبعين وستمائة بيتاً، ثم تولى شرح الأبيات المضافة.

- كتاب إيضاح المسائل إلى قواعد مالك لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي المتوفى سنة (٩١٤ هـ) والكتاب جمع ثماني عشر ومائة قاعدة صدرت بعناوين استفهامية في غالبها.

- أما ما صنف حديثاً في القواعد الفقهية يمكن أن نذكر بعضها على ما يأتي:
- المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء وقد تناول في آخر الجزء الثاني منه القواعد الكلية، وشرح مواد مجلة الأحكام العدلية شرحاً موجزاً

ثم ألحق بها مجموعة من القواعد الفقهية، رتبها على ترتيب المعجم بلغت ثلاثين ومائة.

- الوجيز في إيضاح القواعد الكلية الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو قسمه المؤلف إلى مبادئ ومقاصد، وفي المقاصد تناول فيه نوعين من القواعد هي القواعد الكلية الكبرى، والقواعد الكلية غير الكبرى وقد سلك فيه الإيجاز في العبارة شرحاً وتمثيلاً على ما هو ظاهر من عنوان الكتاب أما تمثيلات فقد راعى فيها عدم الاختصاص بمذهب معين على ما أشار إليه في مقدمة كتابه

القواعد الفقهية: نشأتها وتطورها للشيخ علي أحمد الندوي وهو كتاب نفيس فيه تحقيقات علمية مفيدة، ومباحث قيمة نافعة.

- قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله للشيخ محمود مصطفى عبود الهرموش تعرض للقواعد للمبادئ الأولية للقاعدة الفقهية ثم أعقب ذلك ببحث قوي في مجال محتوى العنوان.

- كتاب المدخل الفقهي - القواعد الكلية للدكتور محمد مجي الكردي وقد تناول فيه المصنف القواعد على منهاج خاص فجعل للباب الأول قواعد التسع والتسعين لمجلة الأحكام شرحها شرحاً موجزاً.
وفي الباب الثاني أورد اثنتين وثلاثين قاعدة أدرجها تحت النظريات الفقهية، وفي الباب الثالث والأخير ذكر ستا عشرة قاعدة مأخوذة من الأشباه والنظائر للإمامين جلال الدين السيوطي وزين الدين بن نجيم الحنفي هذا ما صرح به المؤلف في مقدمة كتابه.

- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان فقد تناول القواعد الفقهية في الفصل الخامس من الكتاب، وكذا كان صنيع الدكتور عبد العظيم شرف الدين في كتابه المدخل للتشريع الاسلامي وعلى هذا الدرب في أحد مباحثه التي تناول فيها القواعد الفقهية بالشرح الموجز مع بقية الفقه والنظريات.

- فلسفة التشريع الاسلامي للدكتور صبحي المحمصاني فقد ختم مؤلفه بجملة من القواعد الكلية مع الوجازة في الشرح والبيان.

أما مصنفات الفروق الفقهية وهي التي تجمع بين قاعدتين متشابهتين مع إبراز الفروق بينهما ثم بناء على هذا التفريق يتم التفريع. وسنورد مجموعة من هذه المصنفات على مختلف المذاهب الفقهية بحسب وفيات أصحابها

- الفروق في فروع الشافعية لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي الشافعي المتوفى سنة ٢٥٥ هـ
- الفروق لأبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الشافعي المتوفى سنة ٣٠٦ هـ
- الفروق لأبي الفضل محمد بن صالح المعروف بالكرابيسي الحنفي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ
- فروق مسائل مشتبهة من المذهب لأبي القاسم عبد الرحمن بن علي الكناني المالكي المتوفى سنة ٤١٨ هـ وهو المشهور بابن الكاتب.
- فروق في مسائل الفقه للقاضي عبد الوهاب بن علي نصر البغدادي المالكي المتوفى سنة ٤٢٢ هـ

- الفروق لأبي محمد عبد الله بن يوسف بن حيويه الجويني الشافعي والد إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٣٨ هـ
- الأجناس والفروق للمسائل المدونة لأبي محمد عبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي المالكي توفي سنة ٤٦٦ هـ
- النكت والفروق لأبي العباس محمد بن أحمد الناطفي الحنفي المتوفى سنة ٤٤٦ هـ
- الفروق الفقهية لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي المالكي المتوفى في القرن الخامس الهجري.
كل الكتب التي مرّ ذكرها ليست مطبوعة سوى الأخير منها.

- الفروق لأبي المظفر أسعد بن أحمد الكرابيسي النيسابوري الحنفي المتوفى سنة ٥٧٠ هـ
- الفروق لأبي عبد الله نصير الدين محمد بن عبد الله السامري ابن سنينة الحنبلي توفي سنة ٦١٦ هـ
- تلقيح العقول في فروق المنقول لأحمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي المتوفى سنة ٦٣٠ هـ
- الفصول في الفروق لأبي العباس محمد بن أحمد بن راجح المقدسي الحنبلي المتوفى سنة ٦٣٨ هـ
- أنوار البروق في أنواء الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ
- مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق لأبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ وله كتاب آخر اسمه الأشباه والنظائر وتوفي قبل إتمامه.
- الفروق لأحمد بن عثمان التركماني الحنفي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ
- الاستغناء في الفرق والاستثناء لبدر الدين محمد بن أبي بكر بن سليمان البكري الشافعي المتوفى في الربع الأول من القرن التاسع هجري وقد حققه دكتور سعود في جزء منه العبادات: سعد بن سعود الثبيتي، طبع باسم الاعتناء في الفروق والاستثناء، والأرجح أن يقال الإعتناء.
- الفروق لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري المواق الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٨٧٩ هـ
- عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي المتوفى سنة ٩١٤ هـ.

الجمعة 10 ربيع الأول 1417هـ
26 جويلية 1996م

سابعًا: مناهج التأليف في القواعد الفقهية

سلك مؤلفو هذا الفن مناهج مختلفة وطرق متباينة في ترتيب القواعد شكلًا وفي تناول محتوياتها ومضامينها موضوعًا.

الفقرة الأولى: ترتيب القواعد الفقهية من الناحية الشكلية:

الفريق الأول: اعتمد بعض الفقهاء من الناحية الشكلية في ترتيب القواعد على الأبواب الفقهية ابتداء من باب العبادات من طهارة وصلاة وزكاة وصوم وحج إلى آخر الأبواب في المعاملات. ويتجلى منهج أبي عبد الله محمد بن حارث الخشني المالكي المتوفى سنة ٣٦١ هـ في كتابه "أصول الفتيا" اتباعه ومسايرته لهذا المنهج، ويمكن إيراد بعض من وافقوا منهجيا هذا الأسلوب، منهم أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري المتوفى سنة ٧٠٧ هـ في كتابه "ترتيب فروق القرافي"، وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري المتوفى سنة ٧٥٨ هـ في كتابه القواعد.

وبدر الدين محمد بن أبي بكر بن سليمان البكري الشافعي المتوفى في الربع الأول من القرن التاسع الهجري في كتابه "الاعتناء في الفرق والاستثناء" ومحمود حمزة الحسيني الحنفي في كتابه الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية".

الفريق الثاني: التزم بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤هـ في كتابه "المنثور في القواعد" ترتيبه بحسب حروف الهجاء. وعلى وفق هذا المنهج الألفبائي ذيّل أبو سعيد الخادمي الحنفي المتوفى سنة ١١٧٦هـ كتابه "مجامع الحقائق" وهو المسلك الذي سار عليه الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا في الجزء الثاني من كتابه المدخل الفقهي العام حيث أضاف إلى قواعد مجلة الأحكام العدلية إحدى وثلاثين قاعدة رتبها على حروف المعجم بحسب أوائل كلماتها.

أما مؤلفو الأشباه والنظائر وهم أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١هـ، وجلال الدين السيوطي الشافعي المتوفى ٩١١هـ، وزين الدين إبراهيم بن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ، فقد نظروا إلى حجم المسائل الفرعية ومقدار الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة الفقهية مع مراعاة مدى الاتفاق والاختلاف الحاصل فيها؛ فإن منهجيتهم تظهر في تقديم القاعدة التي تستوعب أكثر حد ممكن من الجزئيات الفرعية مراعين في ذلك الاتفاق الحاصل فيها. أما ما كانت عرضة للاختلاف فوضعت بعدها بصيغة استفهامية يفهم من ورائها الخلاف، سوى ابن نجيم الحنفي الذي أسقط القواعد الخلافية من أشباهه.

واختار أبو الفرج ابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ. وابن عبد الهادي الحنبلي المتوفى سنة ٩٠٩هـ في كتابه "مغني ذوي الأفهام"، وأبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي المتوفى سنة ٩١٤هـ في كتابه "إيضاح المسالك"، وعموم شرّاح الأحكام العدلية ترقيما تسلسليا ولم يلتزموا بترتيب معين مما سبق.

الفقرة الثانية: ترتيب القواعد الفقهية من الناحية الموضوعية

يمكن أن تجمع المؤلفات في القواعد الفقهية من الناحية الموضوعية بحسب الاتجاه الغالب عند مؤلفيها في خمس زمر تظهر على النحو التالي:

الزمرة الأولى: وهي مصنفات ألفها أصحابها بالمعنى الإصطلاحي المحدّد في كلمة "قاعدة" من ناحية أنها حكم أغلبي يطبق على جزئيات لتعرف الأحكام منها. وقد لاحظ مؤلفوها الفرق الدقيق بين الاصطلاحين "القاعدة" و"الضابط" وتمسكوا بالفرق بينهما حال التأليف. ويأتي في طليعة هؤلاء الإمام القاضي حسين بن محمد المروزي الشافعي المتوفى سنة ٤٦٢هـ حيث رد جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد محصورة في "اليقين لا يزال بالشك"، "المشقة تجلب التيسير"، "الضرر يزال"، "العادة محكّمة".

ثم أضيف إلى هذه القواعد قاعدة خامسة وهي "الأمور بمقاصدها" ثم أصبحت القواعد تعرف "بالقواعد الكلية الكبرى الخمس"، ومن أشهر الكتب وأكثرها تداولا وانتشارا ضمن هذه الزمرة فهما كتابان: "الأشباه والنظائر" للإمام السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ والآخر لابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ يحمل التسمية نفسها.

والظاهر أن الكتابين سار على نمط الإمام تاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ويؤكد ذلك ما صرح به ابن نجيم في أشباهه بقوله: "إن المشايخ الكرام قد ألفوا لنا ما بين مختصر ومطوّل من متون وشروح وفتاوى واجتهدوا في المذهب والفتوى إلا أني لم أر لهم

كتابًا يحاكي كتاب تاج الدين السبكي مشتملا على فنون الفقه، فألهمت أن أتبع كتابه على النمط السابق".

ولعل ابن السبكي كالعلائي المتوفى سنة ٧٦١ هـ قد اقتفى صدر الدين ابن الوكيل الشافعي المتوفى سنة ٧١٦ هـ . هذا وأشباه السيوطي قسمه إلى سبعة كتب يحوي أبواب جعل في الكتاب الأول القواعد الخمس الكبرى الكلية (وتسمى قواعد مستقلة: ليس عمومها قاعدة عامة تحويها بل هي يتفرع منها قواعد أخرى) السالفة البيان، موضحًا لكل قاعدة، وذاكرًا للأمثلة والفروع التي تندرج في الأبواب الفقهية المتعلقة، وما يتفرع عنها من قواعد فرعية.

أما الكتاب الثاني، فقد خصصه للقواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية وهي أربعون قاعدة دون القواعد الخمس الكبرى من حيث العموم والشمول. وفي الكتاب الثالث تناول المصنف عشرين قاعدة من القواعد الخلافية، وبقية الكتب تدور على أحكام يكثر دورانها ويقبح بالفقيه جهلها، ونظائر الأبواب وما افترق فيه الأبواب المتشابهة كالفرق بين الغسل والوضوء واللمس والمس، ونظائر شتى ونثر موضوعات فقهية وأصولية في ثنايا كتابه كمسألة النسخ هل حكمه الرفع أو البيان؟ وهل يجوز إحداث قول ثالث في المسألة؟ وهكذا... والحاصل أن كتابه يتضمن بمجموعه على ثلاثين ومئة قاعدة كلية وفرعية.

أما الإمام ابن نجيم الحنفي فقد استفاد من تاج الدين السبكي عن طريق الإمام السيوطي على ما صرح به في عدة مواطن من أشباهه، وقسم كتابه إلى سبعة فنون تناول في الفن الأول نوعين من القواعد تمثل النوع الأول في القواعد الكلية الخمس الكبرى، وأضاف إليها قاعدة أخرى مقتضاها "لا ثواب إلا بنية" وأفرد كل قاعدة على حدى وذكر لها أضربًا من الأشباه والأمثلة. كما فرع القواعد الفرعية على هذه القواعد الأساسية. أما النوع الثاني فخصصه للقواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية فهو لا يخرج عما أورده الإمام السيوطي في هذا الصدد.

وفي الفن الثاني تناول فيه الفوائد الفقهية في سبعة وثلاثين كتابًا، بدءًا من كتاب الطهارة إلى غاية كتاب الفرائض، وتظهر الضوابط الفقهية بشكل جلي واضح في هذا الفن على القواعد الفقهية. أما الفن الثالث فجعله للجمع والفرق من الأشباه.

والفن الرابع خصصه للألغاز في ثلاث وثلاثين كتابًا من الطهارة إلى كتاب الفرائض، وهي عبارة عن أسئلة فقهية واردة على سبيل الإعجاز والتعمية مع إرداف الإجابة عليها، أما الفن الخامس للحيل والسادس للفروق والسابع للحكايات والمراسلات، ويجدر التنبيه إلى أن الإمام ابن نجيم قد أسقط القواعد الخلافية في حين أثبتها كل من السبكي والسيوطي.

ويدخل ضمن الزمرة الأولى أيضًا الكتب التالية:

- المنثور في القواعد للإمام بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٨٩٤ هـ، وقد أضاف إليه مواضيع تندرج تحتها قواعد وأقحم في كتابه مباحث وتعاريف ومسائل فرعية سيأتي بيان شيء منها في الزمرة الثالثة.

- مجامع الحقائق لأبي سعيد محمد الخادمي المتوفى سنة ١١٧٦هـ حيث ضمّ مؤلفه الأصولي في خاتمته على مئة وخمسين قاعدة تتماشى مع المعنى الاصطلاحي للقاعدة.
- مجلة الأحكام العدلية بشروحها السالفة البيان المتضمنة لتسع وتسعين قاعدة ذات صياغة تشريعية حيّة للقاعدة الفقهية.
غير أنه حصل الترادف في بعض منها والتداخل مع غيرها الأمر الذي يستوجب تصنيفها إلى صنفين:
- الصنف الأول: قواعد مستقلة والمراد بها قواعد أساسية تعد كل قاعدة أصلاً مستقلاً قائم بذاته يدخل تحت ما هو أعم منه.
- الصنف الثاني: قواعد غير مستقلة وهي قواعد متفرقة عن القواعد الأساسية

هذا وقواعد مجلة الأحكام مأخوذة بشكل عام من كتب ظاهر الرواية عن المذهب الحنفي وعند تعدد أقوال الإمام وصاحبيه فإن المجلة اختارت الرأي الموافق لحاجيات العصر ومتطلباته أو ما تقتضيه المصلحة العامة.

- المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا حيث أورد قواعد المجلة بإحدى وثلاثين قاعدة جمعها من مناسباتها المختلفة في كتب الفقه، وبعضها عبارات مأثورة عن كبار أئمة الفقه، وقد ذكرها سرداً مرتبة على حروف المعجم من دون شرح إلا في تعليقات يسيرة مع الإحالة إلى أماكن وجودها.

- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للأستاذ محمد صدقي بن أحمد البرنو الغزي حيث شرح ما يزيد عن مئة قاعدة فقهية شرحاً موجزاً ذكراً للقاعدة ودليلها والمعنى اللغوي والاصطلاحي لها وما يندرج تحتها من قواعد فرعية وما يتفرع عنها من مسائل فقهية وأحكام جزئية مبيّناً خلاف الفقهاء إن وجد مع ذكر الدليل كل مذهب وما يستثنى من القاعدة وتوجيه الاستثناءات فضلاً عن مجال التعارض والترجيح في ذلك.

الجمعة 17 ربيع الأول 1417هـ / 12 ـ 07 ـ 1996م

الزمرة الثانية:
تتمثل في كتب تحمل اسم القواعد الفقهية إلا أنها في حقيقة أمرها عبارة عن تقاسيم وضوابط فقهية أساسية مذهبية أو فوائد فرعية لم تصغ صياغة القواعد بالمعنى الاصطلاحي السالف البيان وإن كانت تجمع أحياناً فروع أبواب شتى من هذه المصنفات نذكر منها:
* تقرير القواعد وتحرير الفوائد للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى ٧٩٥هـ المشتهر بقواعد ابن رجب، احتوى كتابه على ستين ومئة قاعدة غالبها ضوابط فقهية.

- القاعدة: هو أصل فقهي كلي يجمع في ذاته أحكاماً عامة في أبواب شتى (التعريف القديم)
- القاعدة: هو أصل فقهي كلي يجمع في ذاته أحكاماً جزئية بلا واسطة من أبواب شتى (التعريف جديد)

بلا واسطة: إخراج أصول الفقه التي تستخرج بدليل بينما القاعدة الفقهية فهي تتعلق بالمكلف مباشرة دون حاجة إلى واسطة.

وألحق بعدها بمجموعة من الفوائد وصلت إلى إحدى وعشرين فائدة. ويظهر منهجه في تقرير القاعدة بوضع موضوع فقهي يتناوله بالشرح مع ذكر جملة من الأمثلة والفروع والاستثناءات عليها. غير أنه لا يتعدى المذاهب الأخرى بل هو حبيس المذهب الحنبلي لأن غرضه هو ضبط أصول المذهب.

وقد صرح بذلك في مقدمة كتابه بقوله: هذه قواعد مهمة وفوائد جمة تضبط للفقيه أصول المذهب وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه تغيب، وتنظم منثور المسائل في سلك واحد وتقييد له الشوارد وتقرب عليه كل متباعد.

وقد أدخل ابن رجب في مصنفه موضوعات فقهية أدمجها مع القواعد كالقبض في العقود وأنواع الملك وأقسام الأيدي المستولية على الغير وغيرها من المباحث.

* إيضاح المسالك إلى قواعد مالك للإمام أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي المتوفى سنة ٩١٤ هـ يتضمن كتابه لمجموعة قواعد وصلت إلى ١١٨ قاعدة جلها ضوابط فقهية تخدم المذهب المالكي صيغت صياغة دقيقة وكلها من قواعد الخلاف مصوغة بطريق الاستفهام كقوله: "الشفعة هل هي بيع أو استحقاق؟" "المعدوم حكماً هل هو كالموجود أو لا؟".

* كتاب الكليات لمحمد بن عبد الله الشهير بالمكناسي المالكي المتوفى سنة ٩١٧ هـ وهو مؤلف مجموعة ضوابط فقهية مالكية اقتفى في ذلك أثر أبي عبد الله المقري المالكي المتوفى سنة ٧٥٨ هـ الذي ألف كتابا يحمل نفس الاسم، وكليات المقري هي عبارة عن ضوابط أساسية تمثل جزءا من كتابه عمل من طب لمن حب.

* الفوائد الزينية في فقه الحنفية للإمام زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي المتوفى ٩٧٠ هـ حيث ضمنه خمسمئة قاعدة غالبها ضوابط تخدم المذهب الحنفي وقد أضاف إليه ونقحه وأدخله في الفن الثاني من أشباهه.

* الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية للشيخ محمود حمزة أفندي مفتي الشام المتوفى سنة ١٣٠٥ هـ وكتابه خليط من القواعد والضوابط الفقهية يغلب عليها عدد وافر لفروع مستقلة مدرجة تحت عنوان "فائدة" والملاحظ أن بعض المواضع خالية من ذكر أية قاعدة. كمسائل الإجارة ومسائل اللقطة وغيرهما وقد أفصح المؤلف عن ذلك بقوله: (فوجبت تقريب الطريق للوصول إلى أجوبة النوازل بعض الضوابط والقواعد وتسهيل المسالك على السالك وبتحرير الفوائد وحذف الزوائد) وعلى هذا النمط انتهج طريقه في سائر الأبواب.

الزمرة الثالثة:

وهي كتب ليست من القواعد الفقهية الخالصة وإنما دمجت مع قواعد الأصول ومباحث فقهية وموضوعات عقائدية.

فمن هذه المصنفات يأتي في طليعتها:

- تأسيس النظر للقاضي أبي زيد الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ وهو نظم

قواعده مذهبية لم يصرّح بها أصحاب المذاهب وإنما صاغها الفقهاء تأسيسًا على فروع المذاهب، وصاحب الكتاب أدخل فيه بعض القواعد الأصولية نذكر منها مبحث "الاحتجاج بمذهب الصحابي" ومبحث دلالة العام والخاص.
وغيرها من المباحث الأصولية التي حدث فيها الاختلاف بين علماء الأحناف الأوائل وبينهم وبين الإمامين مالك والشافعي.

- كتاب تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود أحمد الزنجاني الشافعي المتوفى سنة ٦٥٦ هـ فقد بيّن المصنف العلاقة القائمة بين الفروع الجزئية وأصولها والضوابط الفقهية مع تأصيل الدليل الأصولي والتفريع عليه لمسائل لا تخرج عن مذهبي أبي حنيفة والشافعي وقد أومأ المصنف في طليعة كتابه إلى هذا المعنى بقوله: "بدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة وضمنتها الحجة الأصولية التي ترد إليها الفروع الناشئة منها، إليها فصدر الكتاب مع صغر حجمه حاويًا لقواعد الأصول جامعًا لقوانين الفروع.

- أنواء البروق في أنوار الشروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ: احتوى الكتاب فضلًا عن القواعد الفقهية والفروق جملة من القواعد الأصولية أدرجها ضمن قواعد كقاعدة "الواجب المخيّر" و"النهي يقتضي الفساد" و"الشرط والمانع" وغيرها. كما احتوى الكتاب على مباحث وموضوعات فقهية وعقائدية أدمجها وعنون لها بتسمية "قاعدة"، وقاعدة كالفرق بين قاعدة "خيار المجلس" و"خيار الشرط" والفرق بين قاعدة "القرض والبيع" والفرق بين قاعدة الصلح وغيرها من العقود والفرق بين "الغيبة والنميمة" والفرق بين الحسد والغبطة والفرق بين "الطيرة والفأل".

- القواعد النورانية لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ سلك فيه المصنف ترتيب الموضوعات الفقهية المعهود. وحاصل محتوى الكتاب أنه يمتاز بطابع عام تناول فيه المؤلف المسائل الخلافية بالبحث الموسع والشرح المطوّل مقرونًا بالأدلة والمناقشة وإن تخلل الكتاب قواعد مهمّة.
غير أنه لا يتراءى فيه النمط المألوف في تقرير القاعدة.
وقد صرّح المؤلف إلى أن الغرض هو التنبيه عن القواعد الفقهية ضمن مؤلفه. ومن هذه القواعد المنثورة في ثنايا كتابه نذكر منها قاعدة "إذا تعذر الجمع بين واجبين ترجح أحدهما وسقط الآخر بالوجه الشرعي" وقاعدة "المشكوك في وجوبه فلا يجب فعله ولا يستحب تركه بل يستحب فعله احتياطًا" وقاعدة "ما كان حرامًا بدون شرط فالشرط لا يبيحه وما كان مباحًا بدون الشرط فالشرط يوجبه" وغيرها من القواعد.

- كتاب مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني المتوفى سنة ٧٧١ هـ فقد رسم المصنف فيه العلاقة بين الأصول والفروع وفق كليات مضبوطة في المذاهب الثلاث "أبي حنيفة ومالك والشافعي" غالبًا.
وأحمد وأهل الظاهر تارة مع تأصيل الأصول وتقعيد القواعد وهذا الكتاب الأصولي

كسابقه نثر فيه المؤلف بعض القواعد الفقهية كقاعدة "التأسيس أولى من التأكيد" وقاعدة "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه" وغيرها من القواعد.

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ وهذا الكتاب مشحون بالفروع الفقهية اقتصر فيه المؤلف على مذهب الجمهور، بل على مذهب الشافعي مع بعض الإشارات إلى مذهب الأحناف والناظر إلى تفريع المسائل على القاعدة نجد أن الفروع لا تخرج على غالبها عن باب الطلاق وألفاظه وكان الكتاب غير شامل لأبواب الفقه الواسع.
وهذا الكتاب تضمن أيضا مجموعة من القواعد الفقهية نذكر منها: "إعمال الكلام أولى من إهماله" و"التأسيس خير من التأكيد" وغيرها.

- المنثور في القواعد للإمام بدر الدين بن محمد الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ اشتمل الكتاب على قواعد وضوابط فقهية من فروع الشافعية وأضاف إليه مباحث فقهية وأبواب مستقلة وموضوعات عقائدية وذكر الضوابط والتنبيهات عليها كأحكام الفرض والنية وجلسات الصلاة وأحكام الدين .....

الجمعة 24 ربيع الأول 1417هـ
9 أوت 1996م

<u>الزمرة الرابعة</u>:

كتب ليست من القواعد الفقهية المألوفة وإنما كانت بغية أصحابها إقامة الجمع بين قاعدتين متشابهتين مع إبراز الفرق بينهما ليتم التفريع عليها.
ومن أبرز هذه المؤلفات (نقتصر على كتابين):

١- أنواء البروق في أنوار الفروق لشهاب الدين أحمد القرافي المتوفى ٦٨٤ هـ اشتمل كتابه على ٥٤٨ قاعدة ذكر لها ما يناسبها من الفروع والأصل أنها كانت مفرقة وموزعة في ثنايا كتابه الفقهي "الذخيرة" فجمعها في مؤلفه الفروق وزاد في تلخيصها وبيانها وكشف عن أسرارها وأبعادها وأسرارها ثم أضاف إليه قواعد ليست في الذخيرة ويتجلى منهجه في الكتاب استنباط الفرق بين فرعين ليستنتج قاعدة أخرى واستنباط الفرق بين قاعدتين ليتم تحقيقها حيث يرى الطريقة المثلى في تحقيقها هي إبراز الفرق بينهما، كل ذلك مؤلفه في معنى الأحكام الأساسية بين موضوعين وقاعدتين ليجلو الفرق بينهما مثل قاعدة "الفرق بين المشقة المسقطة للعبادة والتي لا تسقطها" و"بين قاعدة الانشاء والخبر" و"بين المعاني الفعلية والحكمية" ولا عجب في ذلك لأن مفهوم القاعدة عند القرافي تتعدى المعنى الاصطلاحي المعروف والمعهود إلى الأحكام الأساسية والضوابط الفقهية وهذا لا يعني عدم وجود القواعد الفقهية ضمنه بل هي متناثرة الأطراف تظهر حال مناقشة وتوجيه الآراء أو عند تعليل الأحكام الشرعية.

٢- الاستغناء في الفرق والاستثناء لبدر الدين محمد بن أبي بكر البكري الشافعي المتوفى في الربع الأول من القرن التاسع الهجري، والمصنف أظهر في مقدمة كتابه منهجه وسبب التصنيف والكتاب على صغر حجمه فهو كثير الفوائد وجعله في (٦٠٠) قاعدة ذكر مع كل قاعدة ما يترتب عليه من الفوائد. وأوضحه إيضاحا كافيا بحيث

لا يشكل على المنتهي ولا على المبتدي ورتبه على أبواب الفقه. وتكلم في كل قاعدة واستثنى ما يقاربها من المستثنيات وأقام الفرق بينهما إن وجد.
فالحاصل أن هذا الكتاب قيم مشحون بعلم منظم ومنسق وحافل بالقواعد الفقهية. التي تبدو عند التدقيق ضوابط فقهية مع عدم غياب المعنى الجامع للقواعد الفقهية. وقد أفصح المؤلف من خلال التسمية أن غرضه في وضع الكتاب هو التحرير الدقيق للقواعد الفقهية مع إبراز الفروق التي تختلف فيها الفروع وتتميز عنها المسائل وكل ذلك مرفقا ببيان المستثنيات الخارجة عن تلك الضوابط.

هذا، يصب ضمن هذه الزمرة كتب الفروق التي سبق ذكرها مرتبة ترتيبا زمنيا نذكر منها:

- فروق مسائل الفقه للقاضي عبد الوهاب بن علي
- الفروق الفقهية لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي المتوفى في القرن الخامس الهجري
- مطالع الدقائق بتحرير الجوامع والفوارق لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الشافعي المتوفى (٧٧٢هـ)
- عدة البروق فيما جمع ... للونشريسي المتوفى سنة ٩١٤هـ

الزمرة الخامسة:

كتب ليست من القواعد الفقهية وإنما أضيفت إليها بالتسمية لاحتوائها على بعض القواعد الفقهية التي لا تخرج عن قاعدة أساسية واحدة أو لأنها تحمل اسم قواعد أو قوانين ولا صلة لها بهذا الفن مثال النوع الأول:
كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام السلمي الشافعي المتوفى سنة (٦٦٠هـ) حيث اشتمل الكتاب على أصول فقهية تندرج تحتها أحكام مفصلة وقد استقل المصنف به عن بقية المؤلفين في القواعد الفقهية. فهو كتاب لا نظير له في بابه. وقد ذكر له فروعا وأحكاما ضبطها في سلك واحد وبقياس واحد مرده إلى القاعدة الأساسية الشرعية جلب المصالح ودفع المفاسد.
وكل القواعد المنتشرة في الأصول والمباحث ترجع هي الأخرى إلى نفس القاعدة السالفة الذكر.
والجدير بالملاحظة أن المؤلف لم يضع قواعده على النمط المألوف في القواعد الفقهية وإنما غرضه من هذا التأليف هو ما أفصح عنه بقوله: "والغرض منه هو بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسعي العباد إلى تحصيلها وبيان المخالفات لسعي العابد إلى دفعها وبيان مصالح الطاعات ليكون العباد على خير منها وما يقدم بعض المصالح على بعض وما يؤخر بعض على بعض وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم عليه ولا سبيل لهم إليه".
والكتاب بقواعده المصلحية وإن مؤلفه عالج مباحثه وفصوله معالجة قويمة كشف أسرار التشريع وبواعثها ومراميها. لذلك فهو حري أن يدرج الكتاب ضمن كتب مقاصد الشريعة لا قواعد الفقه.

ومثال النوع الثاني: كتاب القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية لأبي القاسم محمد ابن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي المتوفى سنة (٧٤١هـ) والكتاب وإن حمل تسمية القوانين الفقهية يشعر ابتداءً بوجود صلة وثيقة بالقواعد الفقهية على العكس من ذلك لا صلة له البتّة بهذا الغرض. فهو كتاب لخص فيه المؤلف مذهب المالكية مع الاشارة إلى مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد إشارة عابرة غير مقرونة بالأدلة ولا المناقشة وقد رتبه على كتب تناول التوحيد في عشرة أبواب و يتفنن التقسيم. وتعرض للمسائل الفقهية وختم كتابه بجامع السيرة النبوية وتاريخ الخلفاء والأخلاق.

هذا وبعد، فإنّ مسالك العلماء ومناهجهم في التأليف للقواعد الفقهية يشوبها، فإن إدخال فيها ما ليس منها كالقواعد الأصولية والموضوعات الفقهية والعقائدية أو عدم الإلتفات إلى المعنى الجامع للقواعد الفقهية يعدّ خروجاً عن التحقيق وضمن هذا المنظور المنهجي يقول ابن السبكي في الجملة من فروعها: "وأغراض الناس تختلف ولكلّ مقصده ولسنا ننكر لأحد مقصده وإنّما ننكر إدخال شيء في شيء لا يليق به ويكبر حجم الكتاب بما لا حاجة إليه" بتصرف.

الجمعة 01 ربيع الآخر 1417هـ
16 أوت 1996م

القاعدة الأولى: «إدارة الأمور في الأحكام على قصدها» أو «الأمور بمقاصدها».

تتجلى أهمية هذه القاعدة في الفقه الاسلامي بتضمنها شطراً كثيراً من الأحكام يدور على مضمون قاعدة النية وجملة معانيها التي تعتبر سرّ العبودية وروحها كما أفصح عن ذلك الإمام ابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ مبيناً أن محلها من العمل محل الروح من الجسد ومحال أن يعتبر في العبودية عمل لا روح له معه فهو بمنزلة الجسد الخراب. وضمن هذا المنظور يقول ابن القيم الجوزية المتوفى سنة (٧٥١هـ): [النية روح العمل ولبه وقوامه وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها فالنبي -صلى الله عليه وسلم- قد قال كلمتين كفتا وشفتا وتحتهما كنوز عدة وهما قوله "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية ولذا يقال لا عمل إلا بنية وبين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه فيعم ذلك العبادات والمعاملات والنذور والأيمان وسائر العقود والأفعال]. اهـ

ولذلك كانت هذه القاعدة إحدى القواعد الأساسية الكبرى المحكمة من قواعد الفقه الإسلامي.

أولاً: معنى القاعدة الأولى لغة واصطلاحاً:

في اللغة أدار الشيء أي جعله يدور ومنه المدير الذي يتولى تصريف أمر من الأمور. والأمور جمع أمر وهو لفظ عام شامل الأفعال والأقوال مطلقاً أي ويرد بمعنى الحال والحادثة والشأن ومنه قوله تعالى: ﴿قل إن الأمر كله لله﴾
وقوله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾
وقوله تعالى: ﴿إليه يرجع الأمر كله﴾

وقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي أفعاله وأقواله التي أتى بها وهو بمعنى الشأن والحال.

والمراد بالأمور في القاعدة هي عمل المكلف وتصرفاته المتمثلة في عمل الجوارح واللسان وعمله القول والقلب وعمله الاعتقاد.

أما القاعدة الأخرى فالكلام فيها مقدم ظاهر من القاعدة الأولى ويتجه المقتضى في القاعدة على الوجه التالي: أحكام الأمور تدار بمقاصدها ذلك لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها ولذلك فسرت أو شرحت مجلة الأحكام العدلية هذه القاعدة بقولها بمعنى الأحكام التي تترتب على أمر بمقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر والمقاصد جمع مقصد بمعنى القصد وهو الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء سواء اعتدال أو جور، والقصد: استقامة الطريق ويطلق أيضا على الاعتماد والأمن. والقصد المراد به النية[1] فيكون المقصود من القاعدة أن أعمال المكلف تابعة للنيات.

أما في الاصطلاح فهي أن الأعمال والتصرفات الفعلية والقولية الصادرة من المكلف تتناقض نتائجها وأحكامها الشرعية بالنية التي يستنبطها عن تلك التصرفات والأعمال سواء تعلق الأمر بالحكم الأخروي أو في الحكم الدنيوي إذا كان التصرف محتملا لذلك القصد فإن لم يكن محتملا له ألغي القصد وأعمل الظاهر قضاءً، ويقبل قصده مطلقا ديانة.

---

[1] اختلف العلماء في تعريف النية اصطلاحا على أقوال فمنهم من عرفها بالعزيمة والقصد ومنهم من عرفها بالإخلاص وآخرون بعمل القلب وأيضا بالابتغاء والمذهب القوي من عرفها بالمدلول اللغوي وهو القصد والعزيمة غير أنه يوجد فرق بين النية والقصد نص عن ذلك الإمام ابن القيم في بدائع الفوائد فتارة يكون القصد أعم من النية وذلك أن النية متعلقة بالفاعل لا بغيره بينما القصد يتعلق بالفاعل وبغيره إذ لا يتصور أن ينوي الرجل مكان غيره ولكن يتصور أن يتقصد عمل غيره، وتارة تكون النية أعم من القصد إذ تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه بخلاف القصد فهو يتعلق بالمقدور عليه ليس إلا وقد استدل لذلك بحديث أخرجه الإمام أحمد والترمذي عن أبي كبشة الأنماري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما الدنيا لأربعة نفر: عبد رزقه الله مالاً وعلماً فهو يتقي فيه ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقًا، فهذا بأفضل المنازل. وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية يقول: لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء. وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علماً، فهو يخبط في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم لله فيه حقا، فهذا بأخبث المنازل. وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علماً فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سواء».

دليل القاعدة وأصلها

تشهد لهذه القاعدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة منها يدرك مدى الاعتداد بهذه القاعدة وعظيم أثرها في اعتبار المقصود في العبادات والمعاملات ونذكر بعض هذه النصوص الشرعية فيما يلي:

١- النصوص القرآنية: عبّر القرآن الكريم عن القصد والنية بتعبيرات مختلفة فتارة بالإخلاص والإرادة وبلفظ الابتغاء وتارة بالإشارة إلى ما في القلب أو ما في النفس وتارة بتعبيرات مطلقة تفيد معنى واحدا فمن تلك الآيات

أما بالإخلاص فبقوله تعالى ﴿فاعبد الله مخلصا له الدين﴾ الزمر، وبقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ البينة؛ أما بلفظ الإرادة فبقوله تعالى ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ آل عمران، وقوله تعالى في سورة الكهف ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه﴾؛ أما بلفظ الابتغاء فبقوله تعالى ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم﴾ البقرة، وبقوله تعالى في سورة الليل ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ أما بالإشارة إلى ما في القلب فقد وردت في ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى في سورة البقرة ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾، وبقوله تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ الأحزاب، وبقوله تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾.

وفي هذه الآيات دلالة صريحة على عدم اعتبار الشرع الأفعال الواقعة من غير قصد، وفي هذا المعنى قوله تعالى ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم﴾ الفتح.

أما الإشارة إلى ما في النفس فبقوله تعالى ﴿ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم﴾.

وترد ألفاظ يستفاد منها اعتبار المقصود من نصوص أخرى وذلك في هذه الآيات مثل قوله تعالى ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما﴾ النساء؛ هذه الآية دليل على أن وجود النية الصادقة لا ينقص من ثوابه وأجره عند الله شيئا ولو أدركه الأجل ولم يتم عمله. وقد فسر بعض أهل العلم الشاكل بالنية في قوله تعالى ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾.

ومن ذلك قوله تعالى في سورة المنافقون ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾، قال ابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ في معرض بيان النية باعتبارها سر وجود العبودية وروحها: [ولا بيان أكثر من تكذيب الله عز وجل المنافقين على شهادتهم بأن الرسول حق وهذا عين الحق وعنصره ولا يتم الحق إلا به فلما كانوا غير ناوين لذلك القول بقلوبهم صاروا كاذبين فهذا بيان جلي على بطلان عمل وقول إذا لم ينوى بالقلب] ا.هـ

فهذه الآيات القرآنية الواردة بتعبيرات مختلفة التي تطلقها تدل دلالة غير خفية

على أن أفعال العقلاء إذا كانت معتبرة إنما بالقصد والنية وكلما نبعث على وجوب استحضار النية واعتبار القصود في قبول الأعمال وصحتها.

٢- النصوص الحديثية: ورد تأصيل هذه القاعدة بأحاديث نبوية تبين أن النية أصل الدين وأساس الاعتقاد في الأحاديث التالية:

• حديث أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه".

• حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رب قتيل بين صفين الله أعلم بنيته".

• حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية".

• حديث أبي هريرة وجابر بن عبد الله وفيه: "... إنما يبعث المقتولون على نياتهم" وفي رواية: "وإنما يبعث الله الناس على نياتهم".

• حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله".

• حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعله في في امرأتك".

• حديث عائشة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أيما رجل يكون له صلاة بليل وغلبه عليه النوم إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه صدقة عليه".

• حديث أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا مرض العبد أو سافر كتب له بمثل ما يعمل صحيحا مقيما".

• حديث سهل بن حنيف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من سأل الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه".

هذه الأحاديث وغيرها كثير يتعذر حصرها من شواهد القاعدة تبين فضل النيات وعظيم خطرها وأثرها وأن ميزان الأعمال إنما هو بالنية الباعثة على العمل وأن ثوابها بالقصد الذي تتجه إلى القلوب.

15 ربيع الآخر 1417هـ
30 أوت 1996م

أمثلة تطبيقية على القاعدة

نورد بعض الأمثلة التوضيحية على القاعدة (الأمور بمقاصدها) على ما يلي:

١- في باب القصاص: هكذا من غير مسوغ شرعي فإن الحكم الذي يترتب على فعل القتل يختلف باختلاف القصد الجنائي فمن قتل من غير أن يكون قاصدا للقتل أصلا أو كان قاصدا ولكن غير المقتول فإنه لا يقتص منه لأن حكمه حكم القتل الخطأ وعليه فالدية والكفارة سواء كان قصده مباحا كمن قتل صيدا أو إنسانا مباح الدم فأصاب محترم الدم أو كان قصده محظورا (مسوغا) كمن أراد قتل إنسانا محرم الدم فأصاب مثله.

أما إذا كان قصده من الجناية تقصد المجني عليه عامداً في قتله فحكمه القصاص (الأمور بمقاصدها).

٢- في باب الحيازة على الأموال: فمن أخذ مال غيره يختلف حكمه باختلاف نيته كالدائن الذي يأخذ مال مدينه من حرز، فيختلف الأمر باختلاف القصد فإن نوى استيفاء حقه أو سرقته آل المآل فينظر إلى قصده، فإن كان ينبغي فالأول في الجانبين السابقين لا تقطع يده، والثاني تقطع يده، بناءً على أن الأمور بمقاصدها.

٣- في باب الضمانات والأمانات: كمن التقط لقطة فيختلف الحكم فيها باختلاف قصد الملتقط فإن التقطها يقصد حفظها وتعريفها وردّها لصاحبها، فإن يده يد أمانة لا يضمنها إلا بالتعدي والتقصير (الافراط) ولا يضمنها أيضاً إذا ما أعادها إلى مكانها، سواء ذهب بها أم لم يذهب وسواء خشي هلاكها بإعادتها أو لم يخش.
أما إذا التقطها بقصد أخذها فإن يده يد غصب وهو يضمنها إذا تلفت على أي صورة كان الإتلاف ولا تبرأ ذمته بإعادتها إلى مكانها إلا إذا ردّها لصاحبها.

٤- الضمانات والأمانات: إذا قال لغيره خذ هذا المال فإن نوى التبرع كان هبة وإلا قرضاً واجب الإعادة أو أمانة يجب حفظها ويضمنها بالتعدي فالذي يفرق بين هذه الصورة هو القصد الباعث على العمل.

٥- في باب استملاك الأشياء المباحة وفي الاحرازات:
فمن وضع وعاء ليجتمع فيه ماء المطر فإن حكم تمليكه يختلف باختلاف قصد الواضع فإن كان قصده من وضعه تخصيصه بتجميع الماء فيه فإنه يتملكه ولا ينازعه في ذلك أحد. وإن لم يكن له قصد من وراء وضعه فليس له أن يتملكه ولغيره أن يتملكه بالأخذ، وضمن هذا الباب يدخل الصيد، فمن نشر شبكته أو حفر حفرة فوقع فيها صيد فإن الحكم أيضاً يختلف باختلاف قصده: فإن نوى من نشر الشبكة، أو حفر الحفرة الاصطياد فإنه يتملكه ولا ينازعه فيه منازع أما إن نوى غير الاصطياد كنشر الشبكة للتجفيف والاصلاح فلا يتملكه ولغيره أن يتملكه بالأخذ لأن الحكم لا يضاف إلى السبب الصالح إلا بالقصد.

٦- في باب الزينة: فإن اعفاء اللحية مثلا يختلف حكمه باختلاف قصد المعفي لها فإن كان اعفاؤها (اللحية) تأسياً بالنبي صلى الله عليه وسلم وممتثلا لأمره بمخالفة أهل الكتاب كان الممتثل مأجوراً ومثاباً.
أما إن نشر لحيته حزناً على الميت أو تقليداً لبعض المفكرين من أهل الغرب أو تشبهاً بأهل الفسق والمجون كان فعله مأزوراً. أما إن أعفاها وأطالها من غير ما قصد فهو غير مأجور وفي كلا الحالتين ينبغي أن يصحح نيته وأن يبني الفعل على قصد التقرب إلى الله تعالى بالمأمور لينال الأجر والثواب. وكذلك بالنسبة لسنن الفطرة الأخرى

كتقليم الأظافر، وحلق شعر العانة، ونتف الابط فإن أراد و نوى الامتثال لفعل الشرع.
وإن نوى بذلك إزالة الأوساخ كان فعله صحيحا غير مأجور عليه.
فالحاصل أن المقاصد تميز بين أفعال المكلفين في الصور السابقة ويترتب الحكم عليها
تبعا لمقاصدها (المقاصد تميز بين الأفعال).

22 ربيع الآخر 1417 هـ
6 سبتمبر 1996 م

* مباحث النية وما يتصل بها من أحكام

يغلب استعمال لفظة النية عند الفقهاء للدلالة على القصد، وهي تشكل مباحث هامة في مختلف العلوم. وقد اعتمد العلماء على اختلاف تخصصاتهم بأمر النيّات وحظيت موضوعاتها بالتناول والتأليف على وجه الانفراد والاستقلال، فقد ألف أبو العباس القرافي كتابا سماه "الأمنية في إدراك النية" ولابن تيمية شرح على حديث: "انما الاعمال بالنيّات..." ولغيره أيضا وقد أفرده الامام السيوطي في كتاب كامل ومستقل موسوم بـ: "منتهى الآمال شرح حديث إنما الأعمال" ونظرا لأهمية النيّة وعظيم موقعها وخطرها على الأعمال فإنه من المفيد التعرض على مباحثها في نطاق القاعدة السالفة الذكر ببيان حقيقتها ومختلف مباحثها.

أولا: تعريف النيّة لغة واصطلاحا:

النية في الاشتقاق اللغوي مصدر من نوى الشيء ينويه نيّة ونواه أصلها نِوْيَة بكسر النون وسكون الواو على وزن فِعْلَة، اجتمعت الواو والياء، وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياءً لتجانس الحركة التي قبلها، وهي الكسرة وأدغمت في الياء، والنيّة وإن كانت مصدرا فهي تجمع على نيّات باعتبار اختلاف تنوعها.

والنيّة في مدلولها اللغوي يراد بها القصد وإن كان غالب الاستعمال في العزم، قال في المصباح المنير: "خصت النيّة في غالب الاستعمال لعزم القلب على أمر من الامور" وقال في اللسان: "نويت نيّة ونواة أي عزمت وانتويت فعله".

أما في الاصطلاح الشرعي فللنية ثلاثة معان: أعم، وعام وخاص

أ/ النيّة بمعناها الأعم فقد عرّفها التيمي بأنها وجهة القلب وعرّفها ابن القيم: بأنها عمل القلب وهذا التعريف بعمومه المطلق غير مانع من اشتمال عمل القلب ووجهته على ما ليس بقصد ولا عزم إذ كان إرادة ذلك لأن النيّة قد لا تكون قصدا ولا عزما كالشهوة والهاجس وحديث النفس والخاطر ومن جهة أخرى قد لا تكون النية إرادة كالخجل والحب والكراهية والرغبة والرهبة....
فتعريف النية بعمل القلب ووجهته أعم من المعرّف.

ب/ النيّة بمعناها العام فقد عرّفها القرافي بقوله: "هي قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله" وعرّفها البيضاوي بأنها انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرّ حالا أو مآلا". وهذا التعريف مقيّد بما يميزه عن غيره وهو شامل الأعمال الدنيوية والأخروية لذا كان عاما.

ج/ النيّة بمعناها الخاص فقد عرّفها البيضاوي أيضا: "أنها الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاءً لوجه الله أو امتثالا لحكمه" أو هي: "قصد التقرب إلى الله تعالى بإيجاد الفعل أو الكف عنه".

ثانياً: حكم النيّة

النية سرّ العبودية وروحها وقد اختلف العلماء في حكم النية في العبادات على أقوال.
فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية أنّ النية في العبادات شرط لصحتها في صحتها، لاقتضاء حديث "إنما الأعمال بالنيات" معنى الشرط. الحديث يفيد انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، ولأنّ النيّة متقدمة عن الماهية لا تصح العبادة إلاّ بها فلو كانت النيّة ركناً احتاجت إلى نيّة أخرى تندرج فيها وهذا محال لأنّه يلزم فيه الدور.
ويذهب كثير من الشافعية إلى أنّ النيّة ركن في العبادة، لأنّ ركن الشيء ما يتم به، ولأنها داخلة في الماهية، أي أنّها داخلة في العبادة لاقترانها بها وانتظامها مع سائر الأركان.
وقد عدّ الإمام الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥ هـ) النية ركناً في الصوم دون الصلاة ونفى أن تكون النية من الأركان.

وذهب بعض الشافعية إلى العكس حيث اعتبروا النيّة في الصوم شرطاً وفي الصلاة ركناً ذلك لأنّ النيّة في الصوم متقدمة عنه، ويرجع سبب الخلاف عند التأمل إلى اعتبار النية متقدمة عن العبادة، أو مقترنة مع أوّلها وجوباً فمن رأى الأول قال بأنها شرط ومن اعتبار الثاني قال لأنها ركن ومن فرّق بين العبادات قال بالتفصيل، وما اختاره العلائي المتوفى (٧٦١ هـ) من التفصيل بين اعتبار النية في صحة العمل وفي حصول الثواب له وجاهته حيث يقول: "فما كانت النيّة معتبرة في صحتها فهي ركن فيها، وما صحّ بدونها ولكن يتوقف حصول الثواب عليها كالمباحات والكف عن المعاصي بنية التقرب شرط في حصول الثواب" بتصرف.
الحكمة من مشروعية النيّة فتظهر في أمرين:

الأول: التمييز بين العبادات والعادات:
فنظراً للتداخل والشراكة الحاصلة بين العبادات والعادات حيث أنّ كثيراً من العبادات لها مثيل في العادات فشرعت النية حينئذ للتمييز بينها، وتوضح بالأمثلة:
أ/ الغسل: يتردد بين الغسل من الأحداث تقرباً إلى الله فهو من العبادات وبين ما يقصد لأغراض العباد من التبرد والتنظيف والاستحمام وإزالة الأوضار والأقذار أو المداواة. فيتعذر التمييز بين هذه المقاصد إذا لم تشرع النيّة المميزة لها.
ب/ الجلوس في المسجد: فقد يتردد بين الاستراحة وهي من العادات أو الاعتكاف أو لانتظار الصلاة وهي من العبادات. وتفصل بينهما النيّة.
ج/ الامساك عن المفطرات: فقد يمسك من ليس له حاجة إلى الغذاء أو يمسك للحمية والتداوي فهذه من العبادات أو قد يمسك تقرباً إلى الله تعالى فهذه من العبادات، وتميز النيّة بين هذه الأعمال العادية أو التعبدية.
د/ الهدايا والضحايا: بين ما كان الذبح فيه للغذاء أو التوسعة أو ضيافة الضيفان وبين ما كان لصنم (عياذاً بالله)، أو لله تعالى أضحية فالنية هي المميز بين هذه المقاصد.
هـ/ دفع المال: قد يكون هدية عطية تبرعاً وقد يكون صدقة زكاة فهي عبادة والنية تقوم بالتمييز بينهما.

الثاني: التمييز بين مراتب العبادات بعضها عن بعض:
كتمييز الفرض عن النفل، والنفل الراتب عن المطلق، والفرض المنذور عن غير المنذور.
وتمييز بين ركعتي الفريضة مع ركعتي الاستسقاء والعيدين والجمعة وتحية المسجد والتطوع.

وفي الزكاة تمييز النيّة بين الزكاة والصدقة وبين الصدقة المنذورة والنافلة وفي الصوم بين الفرض والتطوع والقضاء والكفارة والنذر.
وفي الحج بين الحجة والعمرة وبين المنذور والنافلة فالنية في كل إنما شرعت من أجل التمييز بين هذه المقاصد.
ويتفرع عن هذا المقصود أنّ كل عبادة خالصة لا تلتبس بغيرها من العبادات لا تشترط فيها النية الزائدة عن قصد الفعل.
كالايمان بالله وتعظيمه ومعرفته والتوكل عليه والمحبة له، والقرب منه والرجاء به والأذكار وقراءة القرآن لأنها متميزة بصورتها إلا إذا كانت قراءة القرآن على وجه النذر فيشترط عندئذ فيها النيّة لتمييزها عن غيرها، كما لا يشترط للنيّة نية أخرى، لأن النية منصرفة بذاتها إلى الله تعالى والقول بخلاف هذا يلزم منه الدور والتسلسل وهما محالان.
فإذا قصد الإيمان والذكر صار طاعة مثاباً عليها بدون نية عن قصد الفعل لأنها لا تلتبس بغير من العبادات والعادات.
بخلاف مالو وقع الالتباس فإنه يشترط للتمييز النية المفرقة بين هذه العبادات والعادات.
الحاصل أن كل عبادة تلتبس بغيرها من العبادات والعادات.
النية شرط للتمييز ويدخل في ذلك الكفارات وسائر القربات على مانص عليه العز بن عبد السلام المتوفى (٦٦١هـ) في قواعده.
هذا وردت مسائل اختلف العلماء في اشتراط النيّة فيها يمكن إرجاعها إلى ثلاثة محاور:
* الأقوال * التروك * عمل القلوب *

أولاً: الأقوال :- أخرج بعض العلماء الأقوال من مسمى الأعمال، لشمول قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» وعلى هذا المذهب لا يشترط للقول نيّة مصاحبة له.
وذهب آخرون إلى أن الأقوال داخلة في مسمى الأعمال ويشترطون بالتالي عملاً بالحديث السابق واقتران النية بالعمل التعبدي واقتران النية بالقول ويستدلون بما أخبر تعالى عن أحد الكافرين: ﴿لعلي أعمل صالحاً فيما تركت﴾ ولقد فسر ابن عباس العمل في الآية بأنه قول: "لا إله إلا الله"
ويشهد لمذهبهم أيضاً ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مئة مرة كان له عدل عشر رقاب وكتبت له مئة حسنة ومحيت عنه مئة سيئة وكانت له حرزاً من الشيطان يومه حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل منه إلا رجل عمل أكثر منه" فقد عدّ النبي صلى الله عليه وسلم القول عملاً ويؤيد ذلك حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً: "ما عمل آدمي عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله" ووجهه ظاهر في عد القول من الأعمال.
فإذا اعتبرت الأقوال أعمالاً وهو المذهب الصحيح فينبغي التفريق بين حالتين.
قصد ذات الفعل أولاً وقصد الاخلاص ثانياً.
أما الحالة الأولى: فإذا قصد ذات الفعل بحيث لا يلتبس بغيره فلا يشترط فيه نيّة زائدة عن قصد الفعل. كالتحميد والتهليل والتكبير وما إلى ذلك، أما إذا كان يلتبس بغير ففي هذه الحالة يشترط في القول النيّة.

أما الحالة الثانية فإنّ الفعل إذا لم يكن مبنيًّا على الإخلاص فمردود لأنّ الإخلاص شرط قبول الأعمال
أي الإرادة في ابتغاء مرضاة الله تعالى قال تعالى: ﴿ادعوا الله مخلصين له الدين﴾ وفي الحديث أيضًا
أنّ أول من تسعر به النار يوم القيامة رجل قرأ القرآن وتعلم العلم يريد به ما عند الناس.
ونظير الأذان لا يشترط فيه النية، وقد نقل العيني الإجماع على ذلك وتشترط فيه النية إذا ما التبس
بغيره لقصد التمييز بينهما، ونظيره خطبة الجمعة فإذا لم يقصد غيرها فلا يشترط فيها النية
على الأصح.

ثانيًا: التروك: ذهب الجمهور إلى عدم اشتراط النيّة في التروك لعدم دخولها في مسمى
الأعمال المشمولة بحديث: «إنما الأعمال بالنيات». والمراد التروك: هي اجتناب المنهي عنه،
فيخرج المكلف عن عهدته ولو لم يشعر به ولم يقصده فلا يحتاج إلى تحصيل النية المقصودة منه.
إذ أن الترك ليس بحركة أصلاً بخلاف الفعل في اللغة هو حركة البدن كله أو بعضه.
وذهب بعض أهل العلم إلى اعتبار الترك فعلا مستدلين بالكتاب والسنة وكلام العرب.
أما بالكتاب: فبقوله تعالى: ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت
لبئس ما كانوا يصنعون﴾، فسمّى الله تعالى ترك النهي صنعًا، والصنع أخص من مطلق الفعل
وبقوله تعالى: ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه فبئس ما كانوا يفعلون﴾ ففي الآية ظاهر على
تسمية ترك النهي عن المنكر فعلاً.
استدل السبكي على أن الترك فعل بقوله تعالى: ﴿وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجورًا﴾.
قال: الأخذ التناول والمهجور متروك وصار المعنى تناولوه متروكًا أو فعلوا المتروك.
أما من السنة: فاستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» والحديث
ظاهر في أنّ الترك فعل أما من كلام العرب: فبقول الراجز من الصحابة عند بناء مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة

لئن قعدنا والنبي يعمل — فذاك منّا العمل المضلل.

فسمى قعودهم عن العمل وتركهم عن الاشتراك في بناء المسجد عملاً مضللاً، والتحقيق:
التفصيل: إذا كان الترك أن يكف نفسه بإرادة وقصد فتركه فعل.
كمن يكف نفسه وشهوته عن الأكل والشرب والجماع في رمضان أو عن السرقة أو عن شرب الخمر
حالما أمرته نفسه بمخالفة المأمور شرعًا صار تركه فعلاً، لأنّ الترك مقصود ومراد وعليه توجه
الآيات والحديث، وتحمل على هذا المعنى.
أما ما عدا ذلك من التروك التي لا تخطر على البال فلا تكون مشمولة بحديث: «إنما الأعمال بالنيات»
لأنها ليست بأفعال، وهذا مذهب ابن حجر وابن نجيم وغيرهما من أهل التحقيق.
من الجائزة لإزالة النجاسة من البدن أو الثوب أو المكان لكونها مترددة بين الأفعال من حيث أنها فعل،
والتروك من حيث أنها قريبة منها.
ورجح الأكثرون عدم اشتراط النية لها تغليبًا لمشابهتها التروك خلافًا لمن عدّ إزالة النجاسة
من باب المأمور الذي أوجب الله تعالى.
عليهم من الخبث فتحتاج صورتها في تحصيل مصلحتها إلى النية والأشبه أنّ إزالة النجاسة لا تجب
فيها النية إذا كانت لا تتوقف على عمل العبد لكونها حسية داخلة في باب التروك.

ما إذا كان المأمور يتوقف عليه العبد فيجب بالصفة المأمور بها على ما قرّره ابن حزم اعتماداً على قوله صلى الله عليه وسلم: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ »، كغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبعاً وإحداهن بالتراب ذلك لأنّه ترك مراد ومقصود وهو مشمول بالحديث السابق.

ونظيره غسل الميت، فمن رأى منه قصد التنظيف اعتبره كإزالة النجاسة في الحكم، ولم يشترط فيه النية لمشابهته بالتروك، ومن ألحق غسل الميت بغسل الجنابة الواجب فيها النيّة عند الجمهور راعى جانب العبادة واشترط النية.

والاستظهار بالقياس غير ناهض، لأنها طهارة حكمية ومشروعية تغسيل الميت تنافي جنابته إذ لا معنى لرفع الجنابة. (قاله القرافي في قواعده).

وتنافي من جهة أخرى نجاسته لأنّ الحرمة تنافي النجاسة إذ لا معنى أيضا في غسل الميتة التي بمنزلة العذرة ولأنّ رفع الجنابة أمر مطلوبٌ ومقصود لأداء العبادات بخلاف غسل الميت لأنّ رفع الجنابة يكفي فيه الغسل الواحد خلافاً لغسل الميت، فيزيد عن الواحد بدليل حديث أمّ عطية حيث أمرهنّ النبي صلى الله عليه وسلم أن يغسلنّ ابنته زينب رضي الله عنها بقوله: « ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك إذا رأيتنّ ذلك » فأوكل لهن أمر التغسيل عند قيام داعي الحاجة وهذا لا يكون إلاّ للتنظيف لأنّ الميتة طاهرة.

ونظيره الخروج من الصلاة فلا يشترط فيه النية لكونها أليق بالاعدام لا بالترك.

ثانيا: أعمال القلوب: اشترط بعض أهل العلم النية في أعمال القلوب كالايمان بالله والخوف منه والرجاء فيه، لأنّ أعمال القلوب مشمولة بحديث: « إنّما الأعمال بالنيّات » ولأنّ الفعل أعم من الحركة الحسّية والمعنوية، واحتجوا أيضًا بقوله عليه الصلاة والسلام: « أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ».

وهذا خلافاً لما عليه الفقهاء وأهل الحديث من عدم اشتراط النيّة في أعمال القلوب لأنّها تقع منوية فإذا فقدت النية فقد حقيقتها، وهذا المذهب الأخير أولى بالاتباع، لأنّ الفعل لغة حركة البدن كلّه أو بعضه، و يسبق إلى الفهم حالة إطلاقه خصوص عمل الجوارح، إذ أنّ الساكن لا يوصف بالحركة وإن كان مشغول القلب.

ولا يصحّ احتجاجهم بحديث "أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله" إلاّ على رأي المرجئة الذين يعرفون الايمان تصديق القلب فقط بخلاف ماهو عليه الأمر عند أهل السنة حيث يعرفونه بأنّه: تصديق بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان".

وعليه فإنّ إطلاق الايمان في الحديث ينصرف إلى النية على سبيل التغليب لا التفصيل ولا يدل على أن فعل القلب عملٌ.

ثالثا: في اشتراط تعين النيّة

كما تقدم أنّ العبادة لا تتمّ إلاّ بالنيّة للتمييز بينها وبين سائر العبادات رفعاً للالتباس من الذي يحصل بينها مع غيرها.

لكنّ سؤالا يفرض نفسه ووجهه: هل يشترط لكل عبادة نيّة معينة أم تجوز بنيّة مطلقة[1] أو بقصد الفعل؟ وبعبارة أخرى ماهي صفة النية الواجبة في العبادات مع الاتفاق على وجوب الاتيان بها للتمييز بينها وبين سائر العبادات؟

---

(1) مثلاً: تحية المسجد هل ينوى النافلة وتجزأه أم عليه تعيين نية تحية المسجد؟.

العلماء يتفقون على أنه لا تكفي النيّة المطلقة للصلاة المفروضة بل يلزم تعيين لها النية كشرط واجب الاتيان به بلا خلاف.

فمن قصد الصلاة عليه أن يعيّن ما يريده بفعله فرضًا أو نفلاً، نذرًا أو قضاءً أو أداءً. لأنّ وقت الصلاة يسع الفرض المؤدى ويسع غيره من جنسه الأمر الذي يحدث التباسًا مع الصلوات الأخرى وهذا ما يعرف عند الأصوليين بباب الواجب باعتبار أدائه والواجب الموسع.

غير أنّ العلماء يختلفون في اشتراط تعين النيّة في بعض جوانب الصلاة فضلاً عن العبادات الأخرى، ونحاول الاقتصار على ذكر الراجح منها مقرونًا بالدليل.

ففي أمر الصلاة، فيمكن إبرازًا الظاهر من المسائل الخلافية فيما يلي:

١- عدم اشتراط نيّة الجمع بين الصلاتين وهو قول الجمهور ذلك لأنّ الجمع ليس بعمل حتى يشمله قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّما الأعمال بالنيّات" وإنّما العمل كالصلاة، ويقوي ذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم جمع في غزوة تبوك وبعرفة ولم يذكر للمأمومين خلفه، فلو كان شرطًا لأعلمهم بذلك لأنّ (تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز).

قال ابن تيمية: «والنبي صلى الله عليه وسلم لما كان يصلي بأصحابه جمعًا وقصرًا لم يأمر أحدًا منهم بنية الجمع والقصر، بل لما خرج من المدينة إلى مكة صلى ركعتين من غير جمع، ثمّ صلى الظهر بعرفة لم يعلمهم بأنّه يريد أن يصلي العصر بعدها، ثمّ صلى العصر ولم يكونوا قد نووا الجمع».

وقال في موضع آخر: «ولم ينقل أحد أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يأمر أصحابه لا بنيّة قصر ولا بنيّة جمع ولا ما كان خلفاؤه وأصحابه يأمرون بذلك من يصلي معهم» والقصر كالجمع في هذا الجانب.

٢- اشتراط نية الجماعة لوقوعها صحيحة بأن ينوي المأموم نية الاقتداء والائتمام وهو مذهب الشافعية والحنابلة ذلك لأنّ صلاة الجماعة عمل زائد ولكن صلاة الفرد بالاجتماع والمتابعة فكان اشتراط النيّة فيه واجبًا في دخوله في قوله صلى الله عليه وسلم: «إنّما الأعمال بالنيات» ولا يشترط للامام نية الإمامة، وهو مذهب الشافعية والأحناف للاقتداء الصحابة بالنبي صلى الله عليه وسلم في رمضان بعد أن كبّر ودخل الصلاة.

ويؤيد ذلك حديث ابن عباس قال: "بتّ عند خالتي ميمونة فقام صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه" ووجه هذا الحديث ظاهر في اقتداء ابن عباس رضي الله عنهما بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو في الصلاة ولا يخفى أنّ النيّة تكون متقدمة على المنوي.

هذا في النفل، أما في الفرض فدليله حديث أبي سعيد دخل المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انصرف من صلاته فقال: "من يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل فصلى معه" إنما كان ذلك بعد شروعه في الصلاة.

٣- تشترط النية في النوافل المعينة أو المقيدة ذوات الأسباب وهو مذهب الجمهور خلافًا للأحناف كصلاة الاستسقاء وتحية المسجد وصلاة الكسوف دفعًا للالتباس الذي يحصل مع غيرها.

أما النوافل المطلقة فلا يشترط فيها تعين النيّة بل تجوز بنية النفل أو نيّة مطلقة وهذا الحكم ينطبق على النوافل من صيام أو حج أو عمرة.

أما ما يتعلق بالصلاة من الطهارة فمنها.

- يصح رفع الحدث بمطلق الطهارة إذا نواها لغسله أو وضوئه هذا أظهر أقوال أهل العلم، ذلك لأنّ الطهارة إذا أطلقت انصرفت إلى الطهارة الشرعية وهي رفع الحدث، فكل من الوضوء والغسل يتميزان بنية الطهارة المطلقة.

فإنّ المتطهر بالوضوء مثلا يقوم بغسل جزء مخصوص على هيئة مخصوصة ومثله الغسل وعليه فإنهما يبتعدان عن الالتباس الذي قد يحصل مع الطهارة الحسية وهي إرادة إزالة النجاسة. هذا ويصح رفع الحدث أيضا إذا نوى بوضوئه الطهارة المفروضة أو الغسل المفروض، كما يصح إذا قصد بوضوئه ما يستحب له الطهارة إلى المسجد وقراءة القرآن ونحو ذلك.

أما إذا نوى بطهارته الأمور العادية كالتبرّد وإزالة الطين والأوساخ أو الاغتسال لاستقبال الضيف أو للتزوج، فإنّ هذا يصح في رفع الحدث إجماعًا.

- يصح رفع الحدث بالتيمم ويصلى به الفريضة ويجزؤه إلى وقت وجود الماء لأنّ التيمم بدل عن الماء ويرفع الحدث رفعًا موقتا على أرجح الأقوال وبه قال كثير من المحققين(*) خلافًا للجمهور الذين يرون أنّ التيمم غير رافع للحدث استدلالا بحديث عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل ولحديث أبي هريرة مرفوعًا: «الصعيد الطيب وَضُوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمس بشرته»

فبناءً على هذا القول فلا يصح للمتيمم أن ينوي رفع الحدث لكونه غير رافع وإنما يتيمم بنية استباحة الصلاة أو استباحة ما لا يباشر إلا بالطهارة.

وفي مقابل هذا الرأي مذهب أبي حنيفة وداود الظاهري وبعض المالكية فعندهم أنّ التيمم يرفع الحدث رفعًا كليًا لأنّ الشرع سماه وَضُوءًا وطَهُورًا ولكونه بدل عن الماء وينبني على هذا القول أن ينوي صحة الطهارة بنية رفع الحدث.

- أمّا الزكاة فتصح بنية الفعل وتجزئ، بل لتميزها بعدم إطلاق اسمها إلاّ الصدقة المفروضة بخلاف ما إذا نوى الصدقة فيشترط تعيين النيّة لها بالنظر إلى ترددها بين المفروضة والتطوع.

- أمّا عبادة الصوم فالواجب أداؤه بوقت مضيق فإنّ العلماء يختلفون في ذلك وما عليه الجمهور اشتراط تعيين النية، نية صوم رمضان للصحيح المقيم بالنظر إلى التباسها مع غيرها من جنسها كصوم الفدية، الكفارة، النذر والقضاء وما إلى ذلك، خلافًا للأحناف الذين يرون أنّه يجوز صوم رمضان بنية مطلقة أو بنية النفل أو بنية واجب آخر كذلك لأنّ الصحيح المقيم الذي شهد الشهر يتعين صيامه عليه، فأيّ نيةٍ وقعت فإنما تقع على صوم رمضان، إذ تعيين المتعين لغوٌ.

والأقوى مذهب الجمهور لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنّما لكلّ امرئٍ ما نوى» فإن نواه نفلاً لم يقع فرضًا، فيشترط نية التمييز له فضلاً عن إيقاع النيّة من الليل بقوله صلى الله عليه وسلم «من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له».

أما استدلال الأحناف بالآية فغاية ما يدل عليه وجوب الصيام الشرعي، ليس إلاّ.

- ويصح الحج والعمرة بنية مطلقة لثبوت الحج بنية مبهمة وذلك عند قول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه عندما قدم من اليمن: «بم أهللت؟» قال: بما أهلّ به النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «اهد وامكث حرامًا» وفي حديث أنس مرفوعًا: «لولم أسق الهدي لأحللت» أو كما قال.

وقوله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى الأشعري: «بما أهللت قال لبيت بما أهل به النبي صلى الله عليه وسلم حج البيت وطف بالصفا والمروة ثم أحل»

وجه الدلالة يفيد أنّ عليًّا رضي الله عنه لما ساق الهدي أمره أن يبقى على إحرامه بخلاف ما أمر

(*) بناءً على قاعدة إذا زال الخطر عاد الحظر (أي: الحرام).

أبي موسى الأشعري الذي لم يسق الهدي أن يتحلل بعد الطواف والسعي مع أنّ كلاً واحدٍ منهما نوى بنية مبهمة فما جاز بنية مبهمة جاز بنية مطلقة.

ومن حجّ عن غيره وقع حجّه من المحجوج عنه، ومن نوى التطوع وقع عن حجه التطوع وإن لم يحج الفريضة وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرها استناداً لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنّما لكل امرئ ما نوى». فلا يقع العمل إلاّ على ما قصده بخلاف مذهب الشافعي وأحمد حيث يرى هؤلاء أنّ الحج عن الغير يقع عن الحاج دون المحجوج إذا لم يحج عن نفسه. وكذلك في أمر تطوعه فإنّه ينصرف إلى الفريضة إذا لم يأتي بها، وقد احتجوا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي أراد الحجّ عن شبرمة. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أحججت عن نفسك قال: لا، قال: حُجَّ عن نفسك ثمّ عن شبرمة».

والحقيقة أنّ هذا الحديث لا يفيد انصراف الحج إلى النفس إذا لم يُحج عنها نواها لغيره، فغاية ما يستفاد من الحديث أمره بفسخ النيّة وصرفها إلى النفس ما دام أنّه لم يؤدي عن نفسه الفريضة.

ثمرة اشتراط النيّة

ينبني على ما سبق أنّ أقوى أمر يترتب على القول باشتراط النية من عدمه أنّ العبادة التي يشترط فيها تعيين النية تقع باطلة إذا أخطأ المكلّف في تعيينها كمن أراد صلاة الظهر ونوى صلاة العصر فيبطل كل من صلاتي الظهر والعصر لعدم دخول الوقت. وفي مقابل ذلك: أنّ العبادة التي لا يشترط تعيين النية لها فالخطأ فيها لا يضرّ كمن صلى قضاء بنية الأداء أو العكس أو صلى التطوع بنية مطلقة سواء كانت صلاة أو حجًا أو صوما أو نحوها.

رابعًا: تأثير النية في الأفعال

النية تدخل في جميع العبادات فلا تكون عبادة بدون نية لأنّ حصول الثواب والأجر متوقف على طاعة اللّه والتقرب إليه لإيجاد الفعل أو الكف عنه، والعلماء متوقفون على أنّ المباحات والعادات ليست عبادات في ذاتها أو صورتها كما أنّ المباح إذا كان وسيلة المأمور به بحيث لا يتم المأمور إلا به فيتحوّل المباح إلى حكم الوجوب وهو معنى قول الأصوليين: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» ويُسمّى حريم الوجوب عند الفقهاء كالسفر للحجّ أو المشي إلى صلاة الجماعة عند من يعتقد وجوبها لأنّ الوسيلة لو لم تكن واجبة لأدى إلى ترك الواجب ولو جاز ترك الواجب لما كان واجبًا، وعليه عامّة العلماء.

وما عليه أكثر أهل العلم أنّ المباح بالجزء مطلوب بالكل وعليه لا يجوز عند جماهير العلماء ترك المباح إذا كان تركه يؤدي إلى الهلاك أو التلف، ويعدّ تاركه آثمًا، ولا يترتب الإثم وكذا الثواب والأجر إلاّ إذا تحوّل المباح إلى طاعة أو قربة، غير أنّ العلماء يختلفون في الأفعال المباحة والتي لا تعدّ وسيلة المأمور ولا هي مطلوبة بالكل، هل يصح تحوّلها من مباحات إلى طاعات يتقرب بها إلى اللّه تعالى، ويكون فاعلها مأجورًا؟

الرأي المعتبر أنّ النية إذا ما كانت وسيلة للعبادات المشروعة فإذا قصد بالمباح التقوي على الطاعة أو التوصل إليها كالأكل والنوم واكتساب المال من أجل قيام الليل ومساعدة ذوي الحاجات ونحو ذلك فإنّ هذا يعدّ قربة، ويؤيد ذلك حديث المقداد -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: «ما أطعمت زوجتك فهو لك صدقة وما أطعمت خادمك فهو لك صدقة وما أطعمت نفسك فهو لك صدقة». وفي صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسعد بن أبي وقاص: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تضع في فمي امرأتك» والحديث كسابقه أفاد تحول المباح إلى طاعة فيما إذا قُصِد كوسيلة للطاعة ولا يخفى أن ما يوضع في فم الزوجة إنما يكون غالبًا أو في العادة حال المداعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح.

وكذلك يثاب على المباح أجر طاعة إذا اعتقد مؤتي المباح أنه تشريع من الله عز وجل وترخيص منه لعباده في الأخذ بالطيبات التي أحلها الله لهم كالنكاح إذا ما قصد به الإعفاف أو إقامة السنة أو تكثير الولد الصالح فإنه يؤجر عليه ويدل على هذا المعنى حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له أجر. قال: «أرأيتم لو أتاها في حرام أليس كان يكون عليه وزر، فكذلك لو أتاها في حلال فله أجر». وينبغي لمؤتي المباح أن يستحضر نية التقرب والطاعة حتى يكون مأجورًا على فعله وفي هذا المضمون يقول ابن تيمية: (ينبغي ألا يفعل المباحات إلا ما يستعين به على الطاعة ويقصد الإستعانة به على الطاعة).

وخالف في هذه المسألة بعض المالكية بقولهم إن المباح لا يتحول إلى طاعة، فلا معنى للنية فيه واستدلوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ على أن الآية تفيد أن كل ما هو مطلوب شرعًا تقترن به النية دون المباح والمنهي عنه. وبناءً عليه فإن أشكل الفعل وغمض من ناحية ترددِه بين ما هو برٌّ وقربةٌ وبين ما ليس كذلك فإن ضابط التفرقة هو النظر إلى ما يشبهه في الفرائض والسنن فإن وجد التشبيه والنظير عُدَّ قربة وطاعة وإلا فلا.

واستشهدوا على ذلك بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب إذ برجل قائم فسأل عنه. قالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم فلا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم. فقال عليه الصلاة والسلام: «مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه» فقد صحح النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ما له نظير في الفرائض والسنن وألغى ما لا يدخل في جنس القرب مما لا أصل له في الشريعة عمومًا والمتمعن فيما أورده المخالفون يدرك أن الخلاف لفظي لأن ما نفاه بعض المالكية من المباحات هو عدها قربات بصورتها أي: لا يتقرب بذاتها كما يتقرب بذوات الصلاة والزكاة والصوم والحج وقراءة القرآن، أما المباح الذي يكون وسيلة للطاعة كالأكل والشرب باتخاذهما طريقًا للتقرب أو النوم لقيام الليل فإن العبد ينال الثواب بفعلها لقوله صلى الله عليه وسلم «وإنما لكل امرئ ما نوى». أما النذر بالمباح في حديث ابن عباس السابق فلا يمنع أن تكون هذه المباحات وسائل للطاعات، وإنما مُنع منها لأن قصده منع نفسه من الفعل أو الاقدام على الفعل أي أنه نذر المباح لأصله وذاته.

هذا، والأفعال المحرمة لا تؤثر فيها النية، فلا يتقرب إلى الله تعالى بالحرام أو بالمكروه بحال من الأحوال، وهو ما عليه أكثر أهل الحق وإجماع المسلمين، ونقل بعض أهل العلم كأبي حامد الغزالي وابن الجوزي وابن القيم عن بعض أهل الأهواء القول بجواز اتخاذ الأفعال المحرمة وسائل للعبادة والطاعة وهم في ذلك ثلاث زمر:

زمرة تستحسن بعض المحرمات وتعدها قربات يتقرب بها إلى الله عز وجل ويكسون هذه المهمات بحلية من الطاعة والصلاح كالنظر إلى الوجوه الحسان والمردان والمرأة الأجنبية لا للفاحشة على حد زعمهم ولكن للتعاون على البر والخير حتى يصل الأمر إلى أن يأتي بالمعشوق لعاشقه ويعد ذلك من حسناته بدعوى تفريج الكرب عن العاشق عملاً بما رواه مسلم في صحيحه: «من نفس عن مؤمن كربة في الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة» وهؤلاء يستترون لتصحيح مزاعمهم بشبهتين:

الأولى: نصوص صحيحة لا حجة فيها وتتمثل في:

- قوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ فالآية تفيد عندهم النظر إلى جميع مخلوقات الله تعالى ويعم ذلك الوجوه الحسان من النساء والولدان.

ولا يخفى أن هذا الاستدلال ضعيف حيث أنهم وجهوا الآية وصرفوها عن المعنى المراد ذلك لأن معنى النظر هو ذاك الذي يؤدي إلى الإيمان بالله ومعرفته ومحبته والاحتجاج على صدق أنبيائه ورسله وما أخبروا من أسمائه وصفاته وأفعاله وعقابه وثوابه.

وعلى تقدير أن الآية عامة في النظر وتشمل لما ادعوه فإن هذا العموم مخصص بقوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم: «أصرف بصرك» وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «زنا العينين النظر».

- الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في شأن النظر إلى المخطوبة: «انظر إليها عسى أن يؤدم بينكما» وفي حديث آخر «فإن استطاع أحدكم أن ينظر إليها فليفعل» على جواز النظر إلى ما ادعوه سابقاً.

ومثل هذا الاستدلال ضعيف كسابقه أو أوهى منه ذلك لأن الشرع إنما أجاز النظر إلى المخطوبة لا للتفكر والاعتبار وإنما للتعرف بها إلى من يعزم على الزواج عزماً مؤكداً ليزن بنظرته مدى رضاه عنها ورغبته فيها وهذا بخلاف وجه استدلالهم ولا يعد ذلك من الأفعال المحرمة.

الثانية: نقول كاذبة نسبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ظلماً ونسبت إلى أئمة الهدى أو إلى الأئمة المجتهدين فمن ذلك: حديث: «النظر إلى الوجه المليح عبادة» وحديث: «اطلبوا الخير عند حسان الوجوه». كما نقلوا عن الأئمة: مالك والشافعي وسفيان بن عيينة وغيرهم أنهم أقروا لما ادعوه من جواز النظر على سبيل الاعتبار والعبادة كذباً وافتراءً وبهتاناً.

وزمرة أخرى تتقرب إلى الله بالحرام ولكن على غير وجه العموم بل هو خاص بالأولياء دون العوام وهي فرقة من المتصوفة، فقد ذكر بعضهم أن السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد لتحصيل مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا لحياة قلوبهم وغير ذلك كثير.

وضمن هذا المنظور زمرة ثالثة لا تتعبد بالحرام في ذاته وإنما تتخذ الوسائل المحرمة لبلوغ الغايات المشروعة أو تحصيلها كمن يغتاب غيره مراعاة لقلب أخيه أو من يطعم فقيراً بمال غيره غير مأذون فيه أو من يبني مدرسة أو مسجداً بمال حرام أو ربوي وفي قصده الخير على نحو زعمه أو كمن يتخذ السرقة والغصب والخديعة والربا بدعوى القيام على عياله أو لمعونة المساكين ونحو ذلك. فإن مثل هذه الغايات لا تبرر الوسائل

المحرمة ولا تصيّره حلالاً كما لا تجعل من المعصية طاعة.

- ومن الأفعال التي لا تصلح النية الخيرة والحسنة في تصييرها عبادات يتقرب بها إلى الله تعالى هي العبادات المبتدعة، ذلك لأنه لا يتقرب إلى الله إلّا بما شرع ويدلّ عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ» وفي رواية: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ» وفي قوله صلى الله عليه وسلم أيضاً: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» ولذا لا تجدي النية الحسنة نفعاً إذا ما أريد التقرب بعبادات غير مشروعة.

وفي هذا المضمون قول ابن مسعود عندما أنكر بعض الأفعال المبتدعة وقولهم له: يا أبا عبد الرحمن والله ما أردنا إلّا الخير. قال: وكم من مريد للخير لم يدركه.

خامساً: محلّ النية

اتفق علماء الشريعة على أنّ محل النية القلب على ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية وسند إجماعهم جملة من الآيات التي ينسب القرآن الايمان والزيغ والعقل والفقه ومرض الشبهة والشك ومرض الغيّ والشهوة إلى القلب، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الايمان﴾ وفي قوله تعالى: ﴿فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ وفي قوله تعالى: ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله﴾ ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ وقوله تعالى: ﴿أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا﴾ وقوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿يا نساء النبيّ لستنّ كأحد من النساء إن اتقيتنّ فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض﴾ وغيرها من الآيات.

وقد نصّ القرآن الكريم على أن القلب المعني به محله الصدر على ما جاء في قوله تعالى: ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ وهذا بخلاف ما عليه غالبية الفلاسفة والمعتزلة وبعض الفقهاء الذين جعلوا العقل محلّه الدماغ ومحل النية العقل ولا يخفى بطلان هذا الرأي لمقابلته للتصريح القرآني الذي بيّن أنّ محل النية القلب وأنّه في الصدر.

يتفرع عن القول بأن النية محلها القلب ما يأتي:

- إن تلفظ بلسانه لا يكفي ولا يجزئ إذا لم تحصل النية بقلبه قولاً واحداً.

قال ابن تيمية: (إذا تكلم بلسانه ولم تحصل النية بقلبه لم يجزئ ذلك باتفاق أئمة المسلمين).

- إن تلفظ المكلّف بلسانه بخلاف ما وقع في قلبه فإنّ العبرة بما في قلبه دون ما في لسانه لأنّ النية عمل القلب أو وجهته، فلو نوى بقلبه حجّاً وجرى بلسانه عمرة أو العكس فالاعتبار لما في القلب ولو نوى بقلبه في الوضوء النظافة وبلسانه رفع الحدث أو في الصلاة نوى بقلبه الظهر وجرى على لسانه العصر فإن العبرة في كل هذه الصور ما نواه بقلبه دون ما جرى في لسانه.

- وضمن هذا المنظور أن من سبق لسانه إلى يمين بالله تعالى بلا قصد أو قصد الحلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره فإن اليمين لا تنعقد ولا يتعلق باللفظ كفارة وهذا بخلاف الأحناف الذين يخرجون من الأصل اليمين بالله تعالى إذا ما سبق لسانه، فإن الاعتداد بما جرى لسانه لا بما نوى بقلبه، والصواب أن هذا الفرع المتمثل في اليمين بالله غير مستثنى من قاعدة: العبرة بما في القلب لقوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ﴾ وبقوله تعالى: ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ فالنص القرآني يدل صراحة على أن المؤاخذة إنما تكون في اليمين المقصودة دون اليمين التي تعد لغواً أو خرجت عفواً من غير إرادة ولا قصد.

- ولا يتعلق بالطلاق والعتاق والايلاء شيء باطناً أي: ديانة وكذلك إذا قصد بلفظ غير معناه الشرعي أو قصد معنى آخر كمن طلق وأراد الطلاق من وثاق ولكن لا يقبل في الظاهر قضاءً ويُديَّن لتعلق حق الغير به.

أما الطلاق الكنائي فغير ظاهر يفتقر إلى نية تبينه وتظهره ولذلك يحتاج القاضي أو المفتي إلى الاطلاع على نيته عن طريق الاستفسار ومن هذا القبيل إذا أخبر المستفتي للمفتي خبراً على خلاف ما نوى أو تقاضى فأخبر بخلاف نيته فإن العمل بفتوى المفتي أو بقضاء القاضي لا يخلصه من الله تعالى ولا ينفعه قضاء القاضي له، لقوله عليه صلى الله وسلم: « فمن قضيته له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليأخذها أو ليتركها ».

لا يشترط التلفظ بالنية في العبادات مادام مستقر النية القلب، بل الجهر والهمس والاسرار بها عمل غير مشروع بل بدعة، لأنه لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلفظ بالنية لا في طهارة ولا في صلاة ولا في زكاة أو غيرها من العبادات، كما أنه صلى الله عليه وسلم لم ينقل أنه أمر أصحابه بذلك، كما لم ينقل عن الصحابة ولا التابعين ولا أتباعهم ولا الأئمة الأربعة ولا غيرهم من الأئمة المعتبرين مشروعية التلفظ بالنية بل المنصوص عن الامام مالك وأحمد عدم استحباب التلفظ بالنية، ويذهب بعض أتباع المذاهب على اختلاف إلى القول باستحباب التلفظ بالنية أو جوازها أو أنها خلاف الأولى.

ودعواهم مؤسسة على أن في التلفظ بالنية تأكيد اللسان القلب ليكون أجمع لعزيمة المكلف لطرح الوسوسة الموهمة لعدم استحضار القلب، فيقوم اللسان بمساعدة القلب ليكون أوفى وطأً وأقوم قيلاً.

ولا يخفى أن هذه الحجة العقلية لم يرد ما يؤيدها من نص أو عمل بل انتفى الدليل الذي يرشدنا إلى هذا الحكم الشرعي الذي لا يجوز اثباته بمجرد النظر والتشهي فضلاً عن ورود نصوص كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أنهم كانوا يفتتحون الصلاة بالتكبير ويبتدؤون الوضوء بغسل الكفين والحج بالتلبية ولم ينقل عنهم أنهم كانوا يتلفظون بالنية لا في حديث صحيح ولا في حديث ضعيف.

وإذا سلمنا جدلاً الحجة السابقة فيمكن حملها على الأحوال غير العادية كشديد الوسوسة أو الذي لا يمكن أن يستحضر النية إلا بالتلفظ فهذا جرياً على قاعدة المشقة تجلب التيسير

المنبثقة عن نصوص كثيرة منها قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ وغيرها من الآيات
أما في الأحوال العادية فإن التلفظ بالنية جالب للوسوسة ومحرك لها، لأنه مستحضر لها ويريد أن يستحضر ما عدّ حصله وتحصيل الحاصل محال.
الأمر الذي يورطه في الوسوسة فيمنع الطريق سداً للذريعة.
ويخرج عن هذا الأصل بعض المسائل التي لا تكفي فيها النية المنفردة لوحدها إذا لم تقترن بقول أو فعل ظاهر حتى تترتب عليها الأحكام ومنها:
• الصلاة: فلا تكفي النية المجردة عن الفعل بل الواجب أن تقترن بالتكبير على سبيل الشرطية لقوله عليه الصلاة والسلام: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»
أما سائر العبادات الأخرى فلا يشترط قرانها بقول ظاهر عند كل من الإمام مالك والشافعي وأحمد، ذلك لأن الواجب هو النية والاعتماد إنما هو عليها في تصحيح الفعل، ولا عبرة للفظ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات».
وخالف في الحج والعمرة أبو حنيفة حيث اشترط مع النية فعلا من خصائص الإحرام كالتلبية وسوق الهدي وكذا ابن حبيب المالكي الذي يرى وجوب اقتران النية قصداً باطناً والاحرام فعلاً ظاهراً والتلبية نطقاً مسموعاً. وتظهر حجة الأحناف في أن النية في الحج المجردة عن الفعل لا تكفي في التلبس بهذه العبادة لقوله صلى الله عليه وسلم: «جاءني جبريل فقال: يا محمد، مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية» ووجه دلالة الحديث أنه يفيد وجوب رفع الصوت بالتلبية وعليه فلا تجزئ نية الحج إذا كانت مفرغة من التلبية ومن ثمّ ظهر وجوب اقترانها بقول ظاهر، كما احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عفا لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل» وجه ظاهر في عدم الاعتداد بالنية المجردة عن الفعل إذ هي من قبيل المعفو عنه إذا لم تقترن بقول ظاهر.
كما ألحقوا الحج بالصلاة وبالأضحية والهدي في عدم وجوبها بالنية المنفردة بجامع العبادة والنسك، فلما كان الشروع فيها لزوم ذكر في أولها على سبيل التعظيم وجب في الاحرام في الحج أيضاً سواء كان تلبية أو ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهدي.
وقد أجاب الجمهور على الحديث الأول بأن غاية ما يدل عليه هو الاستحباب إذ لا خلاف في أن رفع الصوت غير واجب مما هو من ضرورته أولى وأوكد ولو سلمنا أن النطق واجب فلا يلزم أن يكون شرطا فإن كثيراً من واجبات الحج ليست مشترطة فيه كرمي الجمار أو التحليق أو التقصير.
أما الخبر الثاني فخارج عن محل النزاع ذلك لأن حديث النفس المعفو عنه ليس بنية، ونية الحج والعمرة ليست بحديث نفس وإنما هي عزم القلب على الفعل والتصميم عليه، والجزم به وهي منتهى الهمّ، وإذا كان الهمّ أقوى درجة من حديث النفس، فالنية تعلوه من باب أولى وهي غير معفو عنها. وعلى تقدير شمول الحديث للنية بشرط عدم التكلم والعمل فإن الأحكام الشرعية المتعلقة بالحج ومتطلباته من سفر وترك لما حرّم الله وفعل ما أوجب الله على المكلّف أداؤه وغيرها من الأعمال تدل على أن الناوي يشمله الحديث أما الاستظهار بالقياس فغير منتهض للاستدلال من عدة وجوه:

١- القياس - قياس الحج على الصلاة في عدم كفاية النية المجردة إذا لم يقترن بها قول ظاهر في أولها على سبيل التعظيم منتقض بأنه يلزم الخروج من الحج بمثل ما يخرج به من الصلاة، فالأول باطل والملزوم مثله.

٢- إذا كان الحج والصلاة تجمعهما علة واحدة وهي العبادة فلِمَ لَمْ يجز القياس على الصيام الذي ينتفي فيه الذكر في أوله وآخره بنفس العلة الجامعة المذكورة.

٣- النية في الحج يشترط فيها فعل من خصائص الإحرام أو ما يقوم مقام الذكر كتقليد أو سوق الهدي ومثل هذا غير جائز في الصلاة.

٤- قياس الحج على الأضحية والهدي وإن كان تجمعهما العبادة فإن الحج عبادة بدنية أكثر منها مالية بخلاف الأضحية والهدي فهي إيجاب مال، فقياسهما على النذر أقوى شبهًا.

- والطلاق والعتاق والبيع والإيلاء والنذر لا يترتب على هذه الأفعال الباطنة حكم شرعي دنيوي إذا لم ينطق بلسانه ذلك لأن الأحكام الشرعية تتعلق بالظواهر والنية لوحدها لا يترتب عليها حكم دنيوي.

و يخرج أيضا الوقف عند الأحناف حيث أنه لا تكفي النية المجردة إذا لم ينطق بلسانه أي لابد من صيغة تدل عليه وإلا لما لزم ولو كان الموقوف مسجدًا. وهذا خلاف الجمهور الذين لا يشترطون اللفظ الدال على الوقف بل تكفي إباحته بالفعل.

- ويخرج من أصل أن العبرة بما في القلب الهمّ (1) وذلك إذا همّ بسوء ثم تركه ويخرج بالتبع كل من حديث النفس والخاطر والهاجس لأنها أقل رتبة من الهمّ فإذا ارتفعت المؤاخذة والعقاب عن الهمّ فإنها ترتفع عن الجميع من باب أولى ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «من همّ بسيئة ولم يعملها لم أكتبها عليه» وبقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل» وقد ذكر السبكي الاجماع على عدم المؤاخذة في كل من الهاجس والخاطر كما نص على عدم الثواب عليهما.

والملفت للنظر أن الهمّ همّان:

همّ خطرات وهمّ إصرار كما نقله الامام ابن تيمية عن الامام أحمد.

ومن همّ الخطرات همّ يوسف عليه السلام إذ لم يكن همّه عزمًا بخلاف همّ امرأت العزيز فلا خلاف في أنها أظهرت عزمًا بإرادة تمثيلها بما عزمت عليه بإغلاق الأبواب والدعوة إلى الفاحشة والامساك به وقدّ قميصه وغيرها من الأفعال قال تعالى: ﴿ولقد همت به وهمّ بها لولا أن رءا برهان ربه﴾.

ومن همّ الاصرار ما ذكره تعالى في شأن المنافقين الذين سعوا إلى اغتيال النبي صلى الله عليه وسلم في إحدى غزواته قال تعالى: ﴿وهموا بما لم ينالوا﴾ ومن همّ الخطرات قوله صلى الله عليه وسلم: «لقد هممت أن آمر رجلا فيصلي ثم أخالف إلى منازل قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم».

ومن ذلك أيضا حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال: (صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فلم يزل قائما حتى هممت بأمر سوء. قلنا وما هممت؟ قال: هممت أن أقعد وأذر النبي صلى الله عليه وسلم).

- وقد قسم السبكي ما يقع في القلب على خمس مراتب تظهر بشكل تصاعدي على الشكل التالي:

---

(1) من حيث المؤاخذة والعقاب.

١- الهاجس : هو ما يلقى في القلب (على خمس مراتب تظهر بشكل تصاعدي) لا دخل للعبد فيه أي أنه شيء ورد على القلب لا قدرة له فيه ولا صنع.
٢- الخاطر : هو ما يجري في النفس فيذهب في الحال بلا تردد
٣- حديث النفس (الوسوسة) : هو ما يتردد في النفس من فعل أو عدمه ولا تستقر النفس عليه أي أنه لا يثبت على حال.
٤- الهمّ : وهو ما يترجح فعله في النفس دون النفور منه إلا أنه لم يصمم عليه.
٥- العزم أو القصد أو النية : وهو ما يتقصده ويعزم عليه ويصمم على فعله وهو منتهى الهمّ.

• أمّا من حيث الثواب فالهامُّ بالحسنة ينالها تامة وهامٌّ بالسيئة إن تركها لله فينالها حسنة وإلاّ فلا تكتب عنه لا حسنة ولا سيئة ويشهد لذلك ما رواه البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « من همّ بحسنة فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمئة ضعف إلى أضعاف ومن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة فإن هو همّ بسيئة فعملها كتبت عليه سيئة واحدة »
والتوفيق بين الرواية السابقة التي يقول فيها : « فإن همّ بسيئة فلم يعملها لم أكتبها عليه » والرواية الأخرى : « كتبها الله عنده حسنة » أن من تركها خشية الله ومن أجله تكتب له حسنة وإلاّ فلا. ويدل على ذلك الرواية التي تنص على نيله للحسنة إذا كانت من أجله تعالى قال : « فإن تركها فاكتبوها له حسنة فإنّما تركها من جرّائي - وفي رواية - من أجلي ».
أمّا حديث النفس إن كان خيرًا فمأجور صاحبه على الصحيح خلافًا للسبكي ومن تبعه الذي وضعه في قسم من لا ثواب عليه ولا عقاب فيه.
ويشهد لما تقرر قوله صلى الله عليه وسلم : « من لم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق »، فيُفهم من الحديث أن حديث النفس يرد النفاق ويدفعه فيكون مأجورًا عليه.
أمّا القصد (النيّة) فإن كان العزم يترتب على فعل من أفعال القلوب إمّا أن يكون حسنًا أو سيئًا.
فإن كان حسنا فمأجور عليه صاحبه كالعزم على الإيمان بالله ومحبته وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم وما إلى ذلك.
أمّا إن كان سيئًا فمعاقب ومؤاخذ عليه كالتصميم على الانكار والجحود والعزم على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أو إنكار البعث وما إلى ذلك فهذا كافر بعزمه وتصميمه وهذا القسم لم يخالف فيه أحد من العلماء.
- أمّا القصد أو النية فإن كان العزم واقع على فعل من أفعال الجوارح كشرب الخمر وترك الصلاة وما إلى ذلك فهذا موضع خلاف بين العلماء وما عليه عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين أنه مثاب ومعاقب بنيته وعزمه ويدل على ذلك جملة من النصوص نقتصر على ذكر بعض منها :
فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ﴾ (سورة هود)

وقوله تعالى: ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب ﴾ الشورى.

وقوله تعالى: ﴿ فمن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾ الحج.

وقوله تعالى: ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة ﴾ النور

فظاهر هذه الآيات تدل على أن الثواب والعقاب بمجرد الإرادة التي بمعنى القصد الجازم الذي لا فعل معه وهي تفيد أن العزم بمنزلة الفعل التام في الإثابة والعقوبة.

وقوله تعالى: ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله ﴾ النساء

ووجه دلالة الآية أن الاستثناء من النفي يقتضي مساواة أولي الضرر بالمجاهدين بخلاف القاعد غير العاجز وليس فيه من فرق سوى قصد القعود المجرد عن الفعل ويشهد لذلك ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه في غزوة تبوك بأن القاعد بالمدينة الذي حبسه العذر شريك في الغزوة بقوله صلى الله عليه وسلم: « إن بالمدينة رجالاً ما سرتم مسيراً أو قطعتم وادياً إلا كانوا معكم حبسهم العذر ».

أما الأحاديث فكثيرة نقتصر على ذكر بعض منها على ما يأتي:

قوله صلى الله عليه وسلم: « من سأل الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه »

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي كبشة الأنماري: « إنما الدنيا لأربعة نفر، عبد رزقه الله مالاً وعلماً فهو يتقي به ربه ويصل رحمه ويعلم أن لله فيه حقاً فهو بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية يقول لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالاً ولم يرزقه علماً يخبط فيه بغير علم فلا يتقي فيه ربه ولا يصل رحمه ولا يعلم أن لله فيه حقا فهو في أخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علماً يقول لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سواء »

وظاهر هذه الأحاديث أن فيه بياناً على أن الإرادة الجازمة والنية المصممة ينال بها أجر الشهيد والمتصدق المنفق أو ينال بها منزلة من لا يتقي الله ربه ولا يصل رحمه وهذا بشرط صدق النية وإلا فلا ذلك لأن النية غير الجازمة لا يترتب عليها وزر ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ﴾ التوبة.

وقوله صلى الله عليه وسلم: « ما من امرئ كانت له صلاة بليل فغلبه عليها النوم إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه صدقة عليه ».

وقوله صلى الله عليه وسلم: « إذا مرض العبد أو سافر كتب له الأجر كما لو كان مقيماً صحيحاً »

فوجهه أن عزم النائم على القيام يؤجر ويثاب ولو لم يستيقظ، وكذا المريض والمسافر فدل ذلك على أن العزم بمفرده كاف في حصول هذا الثواب.

وكذلك الدعوة إلى هدى أو ضلالة فإن الداعي له مثل أجور أو أوزار من تبعه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: « من دعى إلى الهدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا من غير أن ينقص من أجورهم شيئ ومن دعى إلى ضلالة كان له من الوزر مثل أوزار من تبعه من غير أن ينقص من أوزارهم شيئ ».

ومن هذا القبيل أنه يثاب ويعاقب على الأفعال المتولدة من فعل العبد كما أشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة لا ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة لا ينقص من أوزارهم شيئًا».

ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا للذين ءامنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطيٰكم وما هم بحٰملين من خطيٰهم من شيء إنهم لكٰذبون وليحملنّ أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلنّ يوم القيامة عما كانوا يفترون﴾ (سورة العنكبوت)

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لهرقل: «فإن توليت فإنّ عليك إثم الأريسيين». ذلك لأن عدم انقياده للحق سبب في بقاء أتباعه على الضلالة باعتبار كونه إمامًا لهم.

بل يكون الرضا بالفعل فعلا من حيث الاثابة والعقاب وإن تجرد من الفعل والقصد، ويدل عليه قوله تعالى في شأن اليهود: ﴿وقتلهم الأنبياء بغير حق﴾، أي ونكتب قتلهم الأنبياء لأنهم كانوا راضين بذلك والمراد قتل أسلافهم الأنبياء فلما رضوا بذلك صحت الإضافة وإليهم كما ذكر القرطبي في تفسيره.

وقد حسّنَ رجل" عند الشعبي قتلَ عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فقال له الشعبي شاركت في دمه. فجعل الرضا بالقتل قتلاً، لذلك كان الرضا بالمعصية معصيةً والرضا بالاثم إثمًا.

ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا عُملت الخطيئة في الأرض فمن شهدها فكرهها - وفي رواية: نكرها - كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كمن شهدها» فدلّ الحديث على أنّ الراضي بالفعل كالفاعل تمامًا.